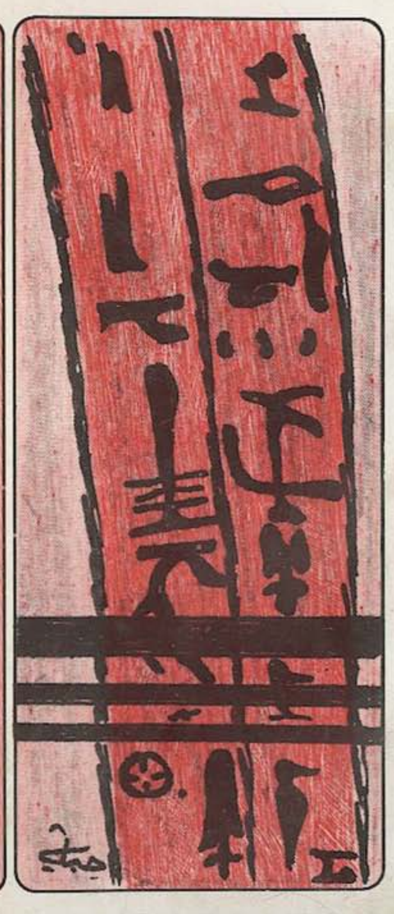
العدد الثاني ▫ السنة الأولى ▫ 1992



التاريخ - الثقافة - المجتمع



▫ حوار مع الأستاذ محمد حجي

▫ إشارات حول علاقة العلماء/الفقهاء بالمجتمع (ملف)

▫ تكويني كمؤرخ
فيرناند بروديل

▫ كتابات حول للمسألة النسائية

أمـــل

التـاريـخ ـ الثقـافـة ـ الـمجتـمـع

العدد الثاني ▫ السنة الأولى ▫ 1992

★ تصدر ثلاث مرات في السنـة ★

المدير المسؤول : المختار عنقا الإدريسي ▫ **رئيس التحرير**: محمد معروف الدفالي

هيئة التحرير :

بوشعيب آهلال ـ محمد الفلاح العلوي ـ عبد العزيز باقية

العنوان : صندوق البريد 14910 ـ البريد المركزي ـ الدار البيضاء

السحب : دار قرطبة للطباعة والنشر، 10 زنقة بيرون بلقدير ـ الدار البيضاء

التصفيف : سبرارة، الهاتف : 38.60.81 ـ **التوزيع** : سابريس

* الأفكار الواردة في المواضيع تعبر عن آراء أصحابها.
* المقالات المرسلة إلى المجلة لا ترد إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

ملف الصحافة : 8 ص 85 - **الإيداع القانوني** . 48 ـ 92

المحتوى

تقديم

توصلت أسرة مجلة أمل من مجموعة من المهتمين - إما كتابة أو شفاهيا - بوجهات نظر متعددة حول شكل ومضمون العدد الأول من هذه المجلة، وآفاقها المستقبلية. وقد أجمعت جل هذه الآراء على تحبيذ فكرة الإصدار، وميدان الاهتمام، بسبب حاجة الساحة الثقافية في بلادنا إلى ذلك. كما ناقش البعض أبواب المجلة، وقدم مقترحات من بينها : إضافة بعض الدراسات الى الباب المخصص للمسألة النسائية، عوض اقتصاره على نشر الوثائق فقط، ومحاولة إفراد باب للمسألة الثقافية وتشعباتها التاريخية، مع زيادة أبواب أخرى. كما تساءلت بعض المراسلات بين طياتها عن إمكانيات الاستمرار في ظل متطلبات الإصدار التي لا تخفى على أحد...

إن أسرة المجلة تشكر كل الغيورين على ميدان الثقافة بهذه البلاد، وتتمنى أن تكون بهذا الإصدار قد ساهمت في توفير جزء من الحاجة - مهما كان صغيرا - وتعد الجميع أنها ستعمل في حدود الإمكان على مراعاة المقترحات، كما تذكر بأن المجلة لا تهتم بنشر الإبداعات الأدبية، بحكم وجود عدة منابر تهتم بالأمر، وتعتذر على عدم نشر ما توصلت به في هذا الباب. أما استمرار المجلة أو عدمه فهو رهين - كما لا يخفى - بالقارئ، فهو المنطلق والمرجع، ولا نعتقد أن مسؤولياته في ذلك أقل من مسؤولياتنا.

وفي ختام هذا التقديم اخترنا للقارئ - من ضمن ما توصلت به المجلة من مراسلات - رسالة (شهادة) وصلتنا من مدينة سلا من الأستاذ محمد بن أحمد اشماعو، ومبرر اختيارنا لها هو ما تحتويه من معلومات، قد تتمم، وقد تختلف مع بعض ما جاء في بعض أبواب العدد الأول.

تحية مباركة من رفيق لكم في أسرة القلم الطاهرة.

لقد سعدت أيما سعادة باقتناء العدد الأول من مجلة «أمل»، مساء يوم الخميس الأخير، ورغم أن لدي ما يقرأ، فقد أخذت العدد في سفرتي لحمة مولاي يعقوب، لأمضي معه عدة ساعات عامرة بالفوائد الجلى. وكأن أول ما اهتممت به هو الحوار الذي أجري مع الأستاذ الكبير الغيور الصادق السيد محمد بن المفتي أبي بكر زنيبر. وقد وجدت أنه بتواضعه المعروف، لم يقل كل شيء في حق والده الجليل، وفي حق دورهما الوطني المتميز. فهذا الشيخ الوقور بجلبابه وسلهامه وعمامته كان يرى في طرقات سلا وهو يسير حاملا المجلات العصرية كالهلال والمقتطف والرسالة والثقافة، وكل ما صدر في يومه من جرائد يومية أو أسبوعية، كتب فيها أو لم يكتب، ويحلو له أكثر من كل شيء أن يجالس الشبان الوطنيين ليحدثهم أو يحاضرهم، وقيل لي - لأنني لم أحضر تلك المجامع الزاهرة - أنه كان يجلس ليحاضر، ويخاطب الشبان الحاضرين بقوله : إخواني، إنني إن كنت أخالفكم في الزي، فأنا متفق معكم في الأفكار. وتبعا للملف العظيم بمجلتكم عن نشأة مشاريع التفريق، فأذكر أنه هو الذي كتب بخطه الجميل عريضة الاحتجاج على صدور الظهير، لتؤخذ في الحين عشرات التوقيعات، واستمر هذا الحضور حتى كانت الأيام الفاصلة سنة *1943* - *1944* حيث صار منزل آل زنيبر المفتي أحد مراكز التجمع والتخطيط للأيام المجيدة في مناصرة العريضة التاريخية، وكان الجزاء هو أخذ المفتي وولداه الطاهر ومحمد الى معتقل (كان گارني) الرهيب، حيث عوملوا مع باقي الأفذاذ معاملات يندى لها الجبين الإنساني.

وعلى ذكر الظهير البربري أجد - وأنا المتتبع المهموم - أن ملفكم حسبما أعلم لا نظير له، فهو أرجع الفكرة الى منابعها الماكرة في الجزائر، الى أن انتقلت الينا بتخطيط أشد مكرا، وكان ما كان، من مناجزات ومصادمات، وعواقب خطيرة لاتزال سارية المفعول حتى الآن. ويزعجنا أن يكون الملف تحت الأيدي في فرنسا، ياويلنا من فرنسا وأمريكا، وربما حتى الدويلات الصائدة في الماء العكر. جنبنا الله المكاره والمصائب. لعلكم تعلمون أنني خضت في جدال مع بعض السادة الأمازيغيين المتحمسين، فخرج الجدال عن طور النقاش الهادئ الى طور شتمي وسبي، ولا بأس علي من السب والشتم إن كان وطننا سيبقى في تآلفه وانتظامه، ومضيه في التشييد والتعمير والتطوير.

يؤكد لي العارفون غير المندفعين وراء عواطفهم أن السيد عبد اللطيف الصبيحي هو الذي فضح الجريمة من حيث كان وهو في وضعية إدارية جد قريبة يجادل الاستعماريين والمتآمرين! أما الوثيقة بنصها فقد جاءت بها الى السيد محمد حصار إحدى صديقاته الأجنبيات، وهو بدوره سلمها للسيد أبي بكر القادري، والقادري بعثها الى الخارج، فكانت ضجة ، خصوصا في العالم الإسلامي، وقد أتبتم الوثائق الدالة على ذلك.

وبالمناسبة أقول لكم أن محمد حصار المذكور آنفا، هو ابن ذوات، ولكنه نفر في البيئة الارستقراطية من كل مسالمة وخنوع، واختار الخطة الصعبة التي أدت به الى السجن، والسجن أدى به الى القبر. وقلتم إن جريدة «مغرب» هي أول من حض على إقامة (عيد العرش)، ولو في أبسط صوره كما رأينا في طفولتنا، ولكن العارفين يقولون أن محمد حصار هو الذي دعا من (مجلة المغرب) برآسة السيد «ميسة» الى هذا التحرك الشعبي الذي بدأ بسيطا، ثم كان له ما بعده.

وكم للمصادفات من أعاجيب، ففي ضحى يوم السبت وأنا على مقعد المقهى أطالع، إذا برجل عارف متمكن يقبل، ويتجدد التعرف معه، وبدون أن يكون له علم بما أنا خائض فيه إذا به يحدثني حديثا طويلا عن كفاح الرجال الأمازيغ في سبيل دفع الاحتلال عن الوطن الكريم، ومن أغرب ما سمعته منه أنه قال : إن الضابط الأعلى قرر كسر شوكة المقاومة في بقعة سماها، وذلك بإعدام 17 مجاهدا، كان من بينهم شريفان، نعم شريفان بأرض الأمازيغ، وهنا تقدم فدائيان وأعلنا للجبار الحاكم أنه لا يجوز أن يشاع أن دم شريفين أريق بهذه الأرض، وقبل الجبار العنيد أن يفديا بآخرين! تم إعدامهما.

أتمنى لمجلة أمل، البقاء والاستمرار، وأن يرزق أسرتها التحمل وسعة الصدور، إذ الإصدار بديارنا مكلف. وتكاليفه مادية ومعنوية. ومعنويتها أقسى على النفس، إنني بصبري واستهانتي بالربح، ربحت أنني وضعت في رفوف خزانة وطننا الغالي كتبا، كما فعلتم أنتم موفقين بوضع خطة لإصدار هذه المجلة القيمة، التي أرجو أراها بأعدادها صادرة بانتظام.

والسلام عليكم.

ملف الدراسات :

إشارات حول علاقة العلماء / الفقهاء بالمجتمع

- ملاحظات حول علاقة العلماء بالمخزن في مغرب القرن السادس عشر الميلادي.
- بعض جوانب مكونات ثقافة علماء المغرب في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي
- القرويين والصراعات السياسية في مغرب الحماية.

ملاحظات حول علاقة العلماء بالمخزن في مغرب القرن السادس عشر الميلادي

عثمان المنصوري

لعله من الضروري، قبل أن ندخل في صلب الموضوع، أن نذكر ببعض البديهيات التي لابد من وضعها في الاعتبار عند مقاربة العلاقة بين العلماء والمخزن.

من هذه البديهيات، أن المادة المصدرية - رغم غناها - لا توفر لنا كما من المعلومات الدقيقة اللازمة لرصد هذه العلاقة في مختلف أبعادها. فنحن لا نعرف الكثير عن حياة العلماء وعلاقتهم بباقي فئات المجتمع، ومستوى عيشهم، ومسكنهم، ومصادر رزقهم، وغير ذلك من المعلومات المساعدة.

كما أننا نجد صعوبة في تحديد صفة العالم، لأن طريقة التدريس كانت تؤدي الى مرور الطالب في تكوينه بمرحلة أساسية يتلقى فيها تكوينا في الفقه والعلوم الشرعية، قبل أن يتخصص في غيرها من العلوم. ولذلك نجد صفة الفقيه مرافقة لعلماء اشتهروا كأدباء. ويؤدي نفس التكوين الى ولوج مناصب إدارية، لا تنفي صفة العالم عن صاحبها كالقضاء والكتابة والفتياء والشهادة، وتولي المظالم وغيرها. وتزداد المسألة تعقيدا حينما تختلط صفة العالم بصفة الصوفي، نظرا لانخراط عدد من العلماء في سلك التصوف.

ولعله من الضروري أيضا التذكير، بأن تركيزنا على العلاقة بين العلماء والمخزن، من شأنه أن يظل ناقصا ما لم يعزز بدراسة عن علاقة العلماء بباقي

فئات المجتمع. ومع التيار الصوفي على الخصوص. إلا أن ذلك يتطلب بحثا مستقلا لا نجد أنفسنا مؤهلين له في الوقت الحاضر.

وأخيرا، فإن علاقة العلماء بالمخزن، لا تتضح إلا خلال الأزمات والمشاكل، مما يعقد مهمة البحث، إذ أننا لا نستطيع الخروج بخلاصات أو نتائج عامة، اعتمادا على وقائع أو أحداث محدودة في الزمن أو المكان. ولا تتشابه فيما بينها.

لكل ما سبق، اخترنا في هذه المساهمة أن نستعرض بشكل كرونولوجي الأحداث والمناسبات والشخصيات التي تمكننا من رصد العلاقة بين العلماء والسلطة. واستغلال الإشارات القليلة التي وصلتنا عن القرن السادس عشر الميلادي. ويمكن مبدئيا أن نقسم موضوعنا الى قسمين رئيسيين يتحددان بحسب علاقة العلماء بالمخزن وهما:

1 ـ مرحلة المجابهة بين العلماء والمخزن

2 ـ مرحلة التعايش بين العلماء والمخزن

I ـ مرحلة المجابهة[1] :

رغم قصر الفترة التي حكم فيها الوطاسيون، فهي لم تحل بيننا وبين تبين بعض معالم العلاقة بين العلماء والمخزن، وذلك من خلال أمثلة مستقاة من حياة عالم «... انتهت إليه رئاسة العلم، وجمع بين الخطط الثلاثة الفتيا والقضاء والتدريس، وكان ممن لا تأخذه في الله لومة لائم...»[2] ونقصد به الشيخ عبد الواحد بن أحمد الونشريسي، الذي يقدم صورة نموذجية للعالم الذي بلغ شأوا عاليا في العلم والجاه والمال، ندر أن بلغه أحد من معاصريه.

وفي ترجمة ابن عسكر لهذا العالم، يقدم لنا عددا من الأمثلة التي يستدل بها على اعتزاز الرجل بعلمه ومكانته، وعدم ممالأته للحكام. ويمكن أن ننطلق من هذه الأمثلة نفسها لتبين معالم علاقة الونشريسي بكل من المخزن

الوطاسي والسعدي.

يتعلق المثال الأول بحادثة وقعت يوم العيد، حيث أبطأ السلطان أحمد الوطاسي في الحضور الى المصلى، ولم يصل إلا بعد أن خرج وقت الصلاة. وحينئذ قام الونشريسي إلى المنبر وخطب في الناس قائلا: «يا معشر المسلمين، عظم الله أجركم في صلاة العيد فقد عادت ظهرا. ثم أمر المؤذن فأذن وأقام الصلاة وصلى بالناس الظهر وانصرف، ولم يراع تغيير السلطان و«فضيحته»[3].

وتعطينا هذه الحادثة فكرة أولى عن حدود العلاقة بين العالم والمخزن. فقد شغل الونشريسي وظائف هامة من بينها الفتيا والقضاء، وكان يعتمد - بدون شك - في أجرته على المخزن الوطاسي، ولاشك أن هذه الأجرة كانت مجزية، بدليل أن الونشريسي كان ينعم بشيء من الثراء، كما ذكر عن نفسه: «... دعوت الله.. أن يرزقني.. ثلاثة أشياء، فرزقني اثنتين...: الأولى العلم، والثانية المال كما ترون... »[4]، إلا أن ذلك لم يمنعه من تحدي السلطان الوطاسي. إذ مهما كانت الظرورف، لا يمكن للونشريسي - ولا لغيره من العلماء - أن يصلي بالناس صلاة العيد بعد حلول وقت الظهر. لأن ذلك يقدح في علمه، ويعرضه لسخط الناس، ويفقده كل مصداقية.

أما المثال الثاني، فيتعلق بحادثة وقعت للونشريسي مع نفس السلطان، وقد سمعها ابن عسكر، من جانب السلطان نفسه، وملخصها أن أبناء الاسلامي عبد الرحمان المنجور - الذي استغرقت ذمته بشهادة أربعين عدلا، وصودرت أمواله وأعدم - رغبوا من السلطان الوطاسي أن يسقط عنهم بينة الإستغراق، ويرد إليهم الأملاك المصادرة، مقابل أن يدفعوا له عشرين ألف دينا. فأمر السلطان حاجبه المذكور أن يذهب إلى الإمام الونشريسي، ويخبره أنه راغب في هذا المال لتجهيز إحدى حركاته[5]. وكأنه يأمل أن يجد عند الونشريسي ما يسوغ له قبول هذا المبلغ. إلا أن جواب الونشريسي كان صارما: «والله لا ألقي بتبريز شهادة أربعين رجلا من عدول المسلمين لأجل سلطانك»، اذهب إليه وقل له إني لا أوافق على ذلك ولا أرضاه... »[6] وبذلك تراجع السلطان عن رغبته. ويظهر من هذه الرواية أن السلطان الوطاسي حاول استدراج الونشريسي ليزكي

حصوله على المال من أبناء المنجور. وقدم له المسألة على أنها ضرورة. فالمال الذي عرضوه عليه، سيستخدم لإعداد حملة عسكرية (حركة). إلا أن الونشريسي كان أبعد نظرا. فالاسلامي المذكور، استغرقت ذمته بشهادة أربعين من كبار عدول فاس. وإسقاط بينة الاستغراق عنه لفائدة أولاده، يضرب بشهادة هؤلاء العدول عرض الحائط، ويمس بالتالي بمكانة الونشريسي كقاض وعالم. ويدخل شرخا في التعاون والتفاهم بينه وبين جهازه العدلي، كما أن المسألة ليست مسألة اضطرار. فالسلطان الوطاسي يريد الأموال لنفسه، لتدعيم سلطانه ضد معارضيه، ولذلك فإن الونشريسي لا يريد أن يورط نفسه في موقف حرج، لأجل دعم مواقف السلطان السياسية.

ويجب أن لا يفهم من المثالين، أننا أمام شخصية صارمة، شديدة على نفسها وعلى الآخرين، لا تأبه بحقل السياسة ولا تهتم به، فالمعروف عن الونشريسي أنه كان فقيها مشاركا، «.. متفننا في العلوم شاعرا مجيدا لغويا لا يقاومه أحد من أهل عصره. وكان له مجلس خاص لا يحضره إلا الفحول من الفقهاء..»[7]، وكان يلعب الشطرنج. وكانت له «.. أزجال وموشحات مع رقة طبع، واهتزاز عند سماع الألحان، وآلة الطرب لاعتدال مزاجه وقوام طبعه»[8]. إضافة إلى توليه القضاء لمدة 18 سنة[9]، وهو منصب كان العلماء يستنكفون عن قبوله تحرجا من أموال الحكام التي يشك في مصدرها. كما أن علاقات الونشريسي بالسلطان الوطاسي المذكور كانت جيدة[10].

وإذا انتقلنا إلى الرواية الثالثة التي أوردها ابن عسكر عن الونشريسي، نستنتج أن المكانة العلمية لهذا الأخير، فرضت عليه أن يدخل في معمعة السياسة، وتشير المصادر التاريخية إلى ثلاث مناسبات تدخل فيها الونشريسي، وكان تدخله حاسما ومؤثرا على المستوى السياسي.

تعود المناسبة الأولى إلى سنة 932هـ، حيث بويع علي بن محمد بن أبي زكري الوطاسي، فقام عليه ابن أخيه أحمد بن محمد وخلعه، وأشهد عليه بخلعه، وتلقى البيعة بدله. وقد كانت البيعة بخط الونشريسي ومن إنشائه، وقد وقع عليها بعض كبار علماء فاس مثل الحباك والمواسي[11] وقد استغرب الأفراني ـ الذي ساق الخبر ـ هذا الموقف من الونشريسي قائلا: «.. وانظر ما وجه

كتب البيعة لأحمد، مع أن خلع أبي حسون لا موجب له. والونشريسي من أهل الورع كما ستراه، ولعله لأمر لم يظهر لنا »[12]. ولعل الأفراني كان يستحضر أمامه، ما وقع فيما بعد، حين رفض الونشريسي - كما سنرى - مبايعة محمد الشيخ السعدي، على أساس أنه بايع السلطان أحمد الوطاسي، وأنه لا يجد مبررا شرعيا لخلعه.

وإذا كنا لا نعرف السبب الحقيقي لموقف الونشريسي هذا، فيكفي أن نسجل أن هذا الموقف، المدعوم من علماء آخرين كان له دوره الحاسم في انتقال السلطة من أبي حسون إلى السلطان أحمد الوطاسي.

أما المناسبة الثانية، فهي التي وردت في رواية ابن عسكر الثالثة نوردها كما جاءت في الدوحة: « ... ولما حضر فقهاء المغرب وفضلاء الدولتين لعقد الصلح بين السلطان أبي عبد الله محمد الشيخ الشريف والسلطان أبي العباس أحمد المريني قبل استيلاء أبي عبد الله على المغرب وحضرته، وأرادوا أن يسجلوا ذلك، فحضرت الدواة والقرطاس، فلم يتجرأ واحد على الكتب من الفقهاء والقضاة والكتاب. وكان كل واحد إذا طرحت الدواة بين يديه يدفعها عن نفسه للذي يليه، إلى أن قام الشيخ أبو الحسن ابن هارون قائما وقبض على الدواة والقرطاس، وطرحها بين يدي الشيخ عبد الواحد. وقال له: اكتب يا ابن الشيخ، فإنه لا يحسن لأحد أن يكتب وأنت حاضر. فكتب الشيخ السجل على البديهة وأقرأ في الحين، فعجب الناس من بلاغته وفصاحته، وأعطى كل واحد من الملوك حقه... »[13].

إن اختيار الونشريسي لهذه المهمة الصعبة له ما يبرره. فقد اشتغل قبل القضاء بخطة الشهادة، وكان متقدما على أهل عصره في صناعة الإنشاء وعقد الشروط والوثائق[14]. ونستدل من رواية ابن عسكر على مكانة الونشريسي بين علماء المغرب. ففي هذا المحفل الذي ضم فقهاء المغرب وفضلاءه، من متصوفة وحكام، وخيرة الكتاب والموثقين والقضاة، من شمال المغرب وجنوبه؛ لم يجرؤ أحد على كتابة عقد الصلح. ولاشك أن إحجامهم راجع إلى تخوفهم من التورط فيما من شأنه أن يثير عليهم نقمة أحد الطرفين المتصارعين، اللذين لا يعرف من منهما يمكن أن تصفوَ له أحوال المغرب. ويدل اختيار الونشريسي

أيضا على مكانة الرجل التي تشفع له في حالة استياء أحد الطرفين، ومهما يكن من أمر، فقد تمكن الونشريسي من صياغة العقد بشكل يرضى عنه الطرفان معا، وساهم في حل المشكل القائم.

وينبغي أن نسجل هنا أمرين:

- أولهما : أن هذه الرواية، التي أوردها الأفراني بدوره، على أنها وقعت بعد معركة أبي عقبة[15] تبين جانبا من الأدوار التي يمكن للعلماء أن يقوموا بها لصالح المخزن. فمن جهة، هم أدرى الناس بكتابة العقود، لتمرسهم بكتابتها في مجالات الحياة اليومية. ومن جهة ثانية، يعطي توقيعهم لهذه العقود شيئا من المصداقية والحرمة المعنوية، ويرغم الأطراف على احترامها.

- ثانيهما : ان الونشريسي يتوقيعه على هذا العقد الذي ينص على أن للأشراف من تادلا إلى السوس، وللمريني من تادلا للمغرب الأوسط[16]. أقر ضمنيا بشرعية حكم السعديين لقسم مهم من البلاد، كان يعتبر قبل ذلك من حق الوطاسيين، الذين بويعوا من طرف الونشريسي وغيره على أنهم حكام للمغرب كله، وليس القسم منه. قد تكون للونشريسي مبرراته، فالصلح - كما تقدم - حضره أعيان الدولتين وفقهاء المغرب من [أهل الحل والعقد]. وتم برضى وقبول الطرفين. ويمكن اعتباره نوعا من الإقرار بالأمر الواقع الذي فرضه السعديون، منذ تسلمهم للسلطة، وتحملهم لأعبائها، إلا أن النتيجة الأساسية التي ستترتب عنها مضاعفات فيما بعد، هي قبول الونشريسي بانتقاص جزء من المناطق التي كانت خاضعة للوطاسيين لصالح السعديين.

أما المناسبة الثالثة، فهي حصار السعديين لفاس، الذي سبق دخولهم الأول إليها. هذا الحصار الذي استمر مدة أربعة عشر شهرا[17]، عانت فيها المدينة من الجوع والأمراض والإضطراب، ولكنها مع ذلك تشبثت بحكامها الوطاسيين. وما كان لهذا الحصار أن يطول، لولا استماتة العلماء، وفي مقدمتهم الونشريسي في نصرة السلطان الوطاسي، حتى إنه قيل لمحمد الشيخ: «لا يبايعك الناس إلا إذا بايعك ابن الونشريسي..»[18] والعبارة - على اختصارها - غنية بالدلالات، ففي هذا الجو المضطرب، الذي عمت فيه الحيرة

الناس من جراء صراع على الحكم بين طرفين يصر كل منهما على أحقيته بالحكم. فإن المؤهل الأول لجلاء هذه الحيرة هم العلماء. لأن أي موقف يتخذه هؤلاء من المسألة سيكون موافقا للشرع، ويعتبر في حد ذاته فتوى تحسم الخلاف. ومادام الونشريسي - عالم المدينة ومُفتيها وقاضيها -، قد اختار جانب الوطاسيين، فهذا يعني أنهم الأحق بالحكم.

وقد فهم السعديون هذا الوضع، وحاولوا استمالة الونشريسي وحثه على بيعتهم، لكنه رفض، وبرر رفضه بأن بيعة السلطان الوطاسي في عنقه، ولا يحل له حل رِبقتِها إلا بموجب شرعي، وهو غير موجود[19]. ولكن هذا الموقف لم يقنع السعديين - على ما يبدو - فاستمرت مراسلاتهم له، واستمر رفضه: ولعل عدم اقتناع السعديين بموقف الونشريسي راجع إلى مواقفه السابقة التي أشرنا إليها، حين خلع أبا حسون وبايع أحمد الوطاسي بدون مبرر شرعي ظاهر. وحين أقر بتخلي الوطاسيين عن جزء من سيادتهم لأن من يقبل بضياع الجزء، يمكنه أن يقبل بالتخلي عن الكل!.

يضاف إلى ذلك، أنهم بوصولهم إلى فاس، أثبتوا كفاءاتهم كقادة قادرين على حكم البلاد وتوحيدها تحت سلطتهم، وقيادتها لجهاد المسيحيين وتحرير ثغورها المحتلة.

إلا أن محاولات السعديين لم تثمر مع الونشريسي. فقد استمر في رفضه، بل تحول إلى طرف رئيسي في الصراع، حين رد على محمد الشيخ السعدي ببيتين عنيفين قائلا:

كذبت وبيت الله لا تحسن العدلا ولاخصك المولى بفضل ولا أولى

وما أنت إلا جاهل ومعاند تمثل للجهال بالسمة المثلى[20]

وشبيه بهذا الموقف، ما يحكى عن الفقيه على حرزوز، خطيب مكناس الذي نعت محمد الشيخ في خطبته بما يلي: «.. فو الله ما شرف ولا ساد: ولا تبع طريق الرشاد، قطع الحرث والنسل والله لا يحب الفساد، وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد..»[21] مما يعني أن اتصالات السعديين بهؤلاء العلماء قد وصلت إلى الطريق المسدود.

إن رفض كبار علماء الشمال للحكم السعدي، يحتاج إلى وقفة خاصة، ويدفع الى طرح العديد من التساؤلات التي لا يمكن الحسم فيها.

- لقد استمر رفض بعض العلماء للحكم السعدي، رغم استقرار السلطة بيد السعديين على إثر دخولهم لفاس، ودفعوا حياتهم ثمنا لهذا الموقف. فهل كان رفضهم الشديد راجعا فقط إلى مسألة الشرعية؟

ألم يكن هذا الموقف ناتجا عن تخوفهم من فقدانهم لامتيازاتهم التي اكتسبوها مع الوطاسيين؟

هناك عدد من الإعتبارات المبنية على بعض الاشارات المتفرقة، والتي تغرينا بالبحث عن أسباب أخرى لموقف الرفض للحكم السعدي، ومن المحتمل أن يكون موقف هؤلاء العلماء تعبيرا عن موقف النخبة الفاسية، من حكام وتجار ورجال فكر. هاته النخبة التي خافت على ضياع ما بقي من مكتسباتها، وهي التي اعتادت أن توجه سياسة المغرب، وتتحكم في أموره الاقتصادية، ولعلها استنكفت أن تخضع لهؤلاء البدو القادمين من الجنوب، والذين لم يتمرسوا بعد بعادات وتقاليد الحضر، والذين بدوا للفاسيين كقوم جفاة يُخشى جانبهم أكثر مما يطمأن إليهم[22]. ويجب أن لا يغرب عن بالنا أن مكانة فاس تضررت سابقا من احتلال سبتة، ثم من تحول الأهمية التجارية إلى موانىء الجنوب القريبة من مراكش، مما يعزز مخاوف الفاسيين من الحكم السعدي الذي سيعزز من هذه الوضعية في حالة انتصاره.

وهناك تفسير آخر لموقف العلماء يمكن تلمسه في العلاقة بين العلماء والصلحاء. ورغم أن هذا الاحتمال ضعيف. فإن له ما يبرره في شوارد الإشارات، وفي سياق الأحداث التي عرفها المغرب ومن المحتمل أن يكون العلماء قد رأوا في الحكم السعدي تغليبا لجانب المتصوفة على جانبهم، ومما يؤكد هذا الاحتمال أن هناك أكثر من مناسبة ظهر فيها التنافس واضحا بين الفئتين[23].

إلا أن المؤكد هو أن الونشريسي على الخصوص، كان وراء استعصاء فاس على السعديين. ولذلك لم يبق أمام السعديين - بعد تأكدهم من استحالة

استمالته إلى صفهم - إلا تنحيته بالقتل!.

وبخصوص اغتيال الونشريسي، يتبادر إلى الذهن سؤالان:

1 - لماذا أهمل الوطاسيون حماية الونشريسي؟ إذ لا شك أن اتصالات السعديين به كانت معروفة، ولاشك أيضا أنهم كانوا يعرفون قيمته بالنسبة لاستمرار دولتهم ودعمها. كما أن خبر تربص اللصوص به كان شائعا. هل كان السلطان الوطاسي يعتقد أن للونشريسي من المكانة والحرمة ما يجنبه المصير الذي آل إليه؟ أم أن الأمر يتعلق بشخصية الونشريسي نفسه، إذ لم يكن ممن يحرصون على الحياة، وأصر على الخروج للدرس، رغم تحذير ابنه له، ورغم ما أشيع من خبر التدبير لاغتياله[24].

2 - هل كان دعم الونشريسي للمخزن الوطاسي على حساب علاقته بالعامة؟ ما يدفعنا إلى طرح هذا السؤال، هو ما نعرفه من أن العامة هم الذين تضرروا أكثر من الحصار. فقد هاجر من المدينة عدد كبير من الفقراء الذين لم يعودوا قادرين على تحمل تبعات الحصار[25].

يضاف إلى ذلك موقف الناس أثناء حادثة الاغتيال نفسها. فقد وجد الونشريسي نفسه وحيدا أمام قتلته: «.. فرموه بالسهام أولا، وهو جالس على الكرسي، وهرب الناس والطلبة من حوله...»[26] فهل كان العامة يرون أن حلا مثل هذا هو الذي سيحل مشاكلهم؟ أم كانوا يرون أن مسألة حماية الونشريسي لا تهمهم.. » وإنما تهم المخزن والأعيان الذين ارتبطت مصالحهم به؟وهذا يعني ضمنيا أن مكانة الونشريسي لدى العامة تأثرت بموقفه الموالي للمخزن الوطاسي؟ ومما قد يلقي بعض الضوء على هذه التساؤلات، أن السلطان الوطاسي بمجرد ما علم باغتيال الونشريسي: «.. أرسل إلى أعيان المدينة، واجتمع معهم وبكى وبكوا معه كلهم عليه، وقال لهم: جزاكم الله عنا خيرا فيما صبرتم وقاتلتم عني، وجوعتم أولادكم على محبتي. فإنني خارج إلى مولاي محمد الشيخ لأشفع عنده فيكم.. »[27] والخطاب موجه هنا إلى الأعيان الذين تمسكوا بالحكم الوطاسي، وبالتالي بمصالحهم المرتبطة به، والذين انهاروا مثل النظام الوطاسي بوفاة سندهم الرئيسي الونشريسي.

إن الاجابة على السؤالين المذكورين، غير ممكنة، رغم توفر الإشارات التي تبرر طرحهما. وكيفما كان الأمر، فإننا نخرج من استقرائنا لتجربة الونشريسي في علاقته مع السلطة بالخلاصات التالية:

1 ـ لم يكن العلماء يمانعون في التعامل مع المخزن: القضاء، الإمامة، الإفتاء، الكتابة.. إلخ. إلا أنهم كانوا واعين بحدود تعاملهم مع المخزن، إذ لا يسمحون بأن يتعدى الأمر حدود الشرع، أو الحد الذي يذهب بمكانتهم العلمية، وسمعتهم لدى الناس.

2 ـ كان للعلماء دور مؤثر وأساسي في المجال السياسي، وخاصة فيما يتعلق ببيعة السلاطين، وخلعهم. وكانوا بالنسبة للوطاسيين.. على الخصوص.. دعامة من دعامات شرعيتهم. وعلى ذلك فيظهر أن حاجة السلطة إليهم كانت أكثر من حاجتهم هم إلى السلطة. ولعل هذا هو الذي يفسر موقف الإعتزاز بالنفس والأنفة الذي نجده عند هؤلاء العلماء وهم يواجهون الموت.

بعد مقتل الونشريسي، ودخول محمد الشيخ السعدي إلى فاس. طرأ تغيير على سياسة السعديين مع العلماء. ويظهر أن السعديين حاولوا التنصل من عملية قتله، ففي حين يؤكد مؤرخ مجهول أن اغتيال الونشريسي كان مقصودا وبإيعاز من السعديين، فإن ابن عسكر، الذي كان من الموالين للسعديين ينفي هذه التهمة عنهم، ويؤكد أن محمد الشيخ أمر جماعة من المتلصصين أن يأتوا بالونشريسي محبوسا لمحلته، وأنه لما سمع بقتله ساءه ذلك[28].

وقد آلت رئاسة العلم ـ إن صح التعبير ـ بعد وفاة الونشريسي إلى شخصيتين هما: الشيخ أبو محمد عبد الوهاب الزقاق، والشيخ محمد اليسيثني. وكان الأول معروفا بعدائه للسعديين، ولذلك رفض أن يبايع محمد الشيخ الذي أمره بملازمة بيته[29]. ثم نجده بعد ذلك متقلدا لمنصب القضاء والفتيا بمدينة فاس خلفا للونشريسي، ثم عُزل عن هذا المنصب ليتولاه منافسه محمد اليسيتني[30].

وقد أتيحت الفرصة للزقاق ليستعيد مكانته، بعد عودة أبي حسون إلى

فـاس، وطرده لمحمد الشيخ منها. حيث أعلن من جديد ولاءه ونصرته للوطاسيين، وأمر الناس بالاستجابة لهم، وحثهم على ذلك بقوله: «.. هذا بقية أمرائكم الذي شيدوا البلاد، وسعد بهم العباد، وشرفوا المساجد، وبنوا المدارس والقناطر، وقاموا بأمر الدين والدنيا..»[31].

إلا أن الزقاق سيدفع حياته ثمنا لهذا الموقف. لأن السعديين لم يغفروه له. وكان لابد لمحمد الشيخ أن يعيد إلى الأذهان موقف السلطة المتشدد إزاء العلماء الذين يصلون في معارضتهم إلى حد خلع البيعة، أو رفض الحكم السعدي من الأساس. وأن يؤكد للجميع أن قتل الونشريسي لم يكن استثناء أو حادثة عرضية. ولذلك أمر بقتل علي حرزوز في مكناسة. والزقاق في فاس، بعد استرجاعه للمدينة وقضائه على أبي حسون.

وإذا كنا نتحفظ كثيرا مما ورد عند المؤرخ المجهول، بسبب تحامله الشديد على السعديين، فإننا نتوقف مع ذلك عند بعض العبارات التي لها دلالتها الخاصة في الحوار الذي دار بين محمد الشيخ والزقاق، قبل أن يأمر السلطان السعدي بإعدامه. فقد قال له السلطان: «.. يا كرش الحرام، أي شيء منعك من بيعتي، وبأي شيء بايعت أبا حسون المريني؟..»[32]. ولا نجد جوابا لهذا السؤال عند المجهول أو غيره. إلا أننا نستشف منه إتهام محمد الشيخ للزقاق بأنه يجعل العلم وراء ظهره، ويتصرف حسب هواه. فإذا كان رفضَ مبايعة محمد الشيخ من قبل بحجة أنه متسلط على الحكم الشرعي الوطاسي، فإن أبا حسون، يعد من وجهة نظر محمد الشيخ متسلطا بدوره، ولا تجب مبايعته.

وهناك عبارة أخرى وردت على لسان محمد الشيخ، جاء فيها: «... الآن تمهد لنا الملك في المغرب، بعد قتلنا هؤلاء الثلاثة: الونشريسي والزقاق بفاس، وحرزوز بمكناسة. فإنهم كانوا يقطعون أمعاءنا على المنابر، ويوقدون علينا الفتنة عند الأكابر..»[33].

ويتضح من كلام محمد الشيخ، أن قتل هؤلاء العلماء. وهم من هم من المكانة والأهمية، يعتبر عبرة لسواهم من المعارضين، ويضع خطا أحمرا، للمدى الذي يجب أن تصل إليه معارضة العلماء: لا نقاش في الحكم والشرعية.

كما يؤكد السلطان السعدي على أهمية العلماء الذين يملكون أداة تواصل واعلام هامة، وهي المسجد، ففيه يلتقي الخطباء بأكبر قدر من الناس، ويستطيعون التأثير، وبث روح الرفض والمعارضة، وهو ما عبر عنه بتقطيع الأمعاء على المنابر، كناية على مدى الضرر الذي يحدثونه بالحكم إذا كانوا معارضين له، وقياسا على ذلك، فإن تغييرهم بعلماء آخرين، من شأنه أن يعطي نتيجة معاكسة لصالح الدولة السعدية ولم يكن تأثير هؤلاء العلماء يقتصر على العموم من خلال المنابر، بل إنه كان يشمل أيضا الخاصة من الأكابر، ممن بيدهم القرار، من حكام وموظفين وتجار وأعيان وغيرهم.

ولقد أدرك السعديون جيدا هذا الدور، وهذه الأهمية. ولذلك نراهم يسارعون إلى قتل هؤلاء العلماء، حين استحال عليهم استمالتهم لصفهم، وإذا كان موقف السعديين يتّسم بنوع من الصرامة، فإن ذلك راجع غالبا - إلى أنهم كانوا يملكون أوراقا رابحة أخرى، تغنيهم عن إلتماس الدعم أو الشرعية من خلال تأييد العلماء. فهم على عكس الوطاسيين عرب قرشيون، ومن عائلة الرسول (ص)، ويتوفرون على دعم الطرق الصوفية المغربية، وأثبتوا كفاءتهم في ميدان الجهاد.

وبموت هؤلاء العلماء الثلاثة، يسدل الستار على جانب من العلاقات التي سادت بين العلماء والسلطة في مرحلة الانتقال من الحكم الوطاسي إلى الحكم السعدي. لتبدأ معالم علاقة جديدة سنتبينها من العنوان التالي:

II - مرحلة التعايش بين العلماء والمخزن:

أول عالم يمثل هذه المرحلة أصدق تمثيل هو الشيخ محمد اليسيثني الذي كان معاصرا لكل من الونشريسي والزقاق، لقد فهم اليسيثني الحدود التي عليه ألا يتجاوزها في علاقته مع السلطة السعدية، فآثر أن يعمل في صفوف السعديين، وخاصة بعد أن خلا الجو تقريبا من المنافسين، على إثر وفاة الونشريسي، وعزل الزقاق عن القضاء والفتيا، وقد حقق ذلك مصلحة الطرفين: فالسعديون كانوا يبحثون عن عالم كاليسيثني ليثبتوا من خلال تعامله معهم،

أن ما وقع بالنسبة للونشريسي وغيره، لم يكن موجها إلى العلماء بالذات، ولكن إلى شخصيات معارضة، وخارجة عن إجماع الأمة، وأن العلماء الذين تؤهلهم مكانتهم للحكم بشرعية الحكم السعدي أو بُطلانه، لا يعترضون عليه بأي مبرر شرعي. بدليل أن الإمام اليسيثني يناصر السعديين ويعمل في صفوفهم. كما أن تقريب السعديين لليسيثني، وعنايتهم به، يوضح لباقي العلماء ما يمكن أن يكسبوه من العمل إلى جانب السعديين.

أما اليسيثني، فقد أدرك ـ كما أسلفنا ـ أن من الخير الاستفادة من الحكم الجديد بدل الدخول معه في مواجهة قد تكلفه حياته. بل إنه حاول أن يستفيد من مساندة الحكم الجديد، لتعزيز مكانته أمام منافسيه. ولدينا بعض المؤشرات التي تدل على ذلك. فقد نشأت منافسة شديدة بين اليسيثني والزقاق، وعُزل هذا الأخير من منصب القضاء ليتولاه اليسيثني[34]. وكانت بين الرجلين مجادلة حول مسألة خلف الوعيد[35]، وكان الزقاق من العلماء الذي رفضوا مسايرة اليسيثني في تحامله على الشيخ الهبطي ـ كما سنرى ـ، وكان يصف اليسيثني بالعناد: «.. ولو أن الناس كلهم أجمعوا على أن الشمس تطلع من المشرق، وصدر منه أنها تطلع من الغرب، لركب معهم اللجاج ودافع العيان..»[36]، وبلغ به الأمر أن امتنع من حضورجنازة اليسيثني، مما يدل على استفحال العداوة بين الرجلين.

وقد حاول اليسيثني أن يجر معه السلطان السعدي لاتخاذ موقف ضد الشيخ الهبطي. وبدون أن ندخل في تفاصيل المشكلة، التي يفصلها ابن عسكر[37] سنلم منها بما يهم موضوعها. ولقد حدث خلاف بين الرجلين حول تفسير معنى الهيللة. إلا أن هذا الخلاف قد تطور إلى نزاع، والى مناظرة بحضور السلطان محمد الشيخ السعدي. وذلك أن هذا الاخير بلغه الخلاف المحتدم بين الشخصين، فاستدعاهما لحسم الخلاف أمامه. إلا أن اليسثني ـ حسب ابن عسكر ـ حاول أن يستغل مكانته، ويستعدي السلطان على الشيخ الهبطي[38]. وقد استعان في ذلك بابن راشد قائد شفشاون، والكاتب ابن عيسى، فادعوا أنه ممن يطمع في الملك. واتصلوا بالفقهاء، واعلموهم أن السلطان عازم على قتل الهبطي وأن عليهم ألا يساندوه، أو يصوبوا رأيه وقد

بلغ اليسيثني أوج تحامله حين قال للسلطان: «... يامولاي، إن هذا المبتدع دمه حلال، اقتله على رقبتي!...»[39]. الا أن السلطان رفض الانصياع لرغبة اليسيثني وصحبه، وقام إلى الشيخ، وأدخله معه إلى داره، وسار يعتذر له ويستعطفه، ويتنصل مما فعله الفقيه اليسيثني[40].

إذا سلمنا بصحة الرواية - وليس لدينا ما يدفعنا إلى عدم التسليم بها - فإن اليسيثني يظهر هنا كعالم ربط مصيره بالسلطة. وحاول أن يستغلها لصالحه، ويمكن أن نتوقف قليلا عند العبارة التي خاطب بها اليسيثني الفقهاء الذين حضروا المناظرة: «... ان السطان مراده أن يهلك هذا الرجل فلا تصوبوا كلامه ولا تنصروه بوفاق!»[41] وهذا يدل على أحد شيئين: إما أن اليسيثني كان يرى أن مهمة العالم أن يفهم رغبات السلطة ويسايرها ويتكيف معها. وإما أن وضعية الفقهاء المخاطبين بلغت درجة كبيرة من التدجين، بحيث إنهم أصبحوا لا ينظرون إلى الحقيقة بعينها، ولكن إلى مشيئة السلطان.

لكن محاولة اليستني باءت بالفشل، فقد رفض السلطان السعدي الاضرار بالشيخ الهبطي، الذي لم يتراجع عن رأيه ولا شك أن السلطان السعدي كان يضع في الاعتبار مكانة الشيخ الهبطي. الذي كان - اضافة إلى عمله - قطبا من أقطاب التصوف بالمغرب.

وكيفما كان الأمر، فقد بينت هذه التجربة، أن المخزن ينتظر من العالم أن ينصاع له إلى أبعد الحدود، لكنه لا يرغب أن يكون مطية له لتحقيق أغراضه الخاصة، خصوصا إذا أدى به ذلك إلى تهديد مكانته أو الزج به في مشاكل هو في غنى عنها.

لم يعمر البسيثني كثيرا، فقد مات - على ما تذكر الروايات - بعد هذه الحادثة بقليل[42]، وفقدت فيه الدولة السعدية واحدا من أهم أنصارها من علماء فاس، ولعل هذا الذي يبرر تأثر السلطان محمد الشيخ لفقده: «... فخرج السلطان إلينا وهو يبكي بصوت عال يفجع من سمعه، حتى رأينا فيه العجب، وما سكت إلا بعد مدة، لما كان يعلم منه من صحة الدين ومتانة النصح لخاصة المسلمين وعامتهم...»[43].

لقد تبينا لحد الآن معالم العلاقة بين المخزن والعلماء، من خلال نماذج بعينها، لأن هذه النماذج هي التي حددت بسلوكها وتصرفها إزاء السلطة الخط الذي سيسير عليه العلماء في علاقتهم بها، وخاصة في الفترة التي تلت عهد الشيخ. حيث أصبح مشكل الحكم ينحصر غالبا داخل الأسرة السعدية، وأصبح دور العلماء غالبا يتسم بالحياد والانتظار إلى حين انفراج الأزمة، أو بالدفاع عن السعديين ضد الأخطار الخارجية المحدقة بهم ومادام العلماء لا يشكلون خصما سياسيا ،ولا يتعرضون لحق الدولة في الحكم، فلا بأس إذن، من فتح الأبواب أمامهم لولوج المناصب الهامة في الادارة وللعناية بهم وإكرامهم. وعلى هذا الاساس، سيظهر بعد اليسيثني والى نهاية القرن، نوع جديد من العلماء، لم يعودوا يفصلون بين ذواتهم وبين الدولة، وإنما ربطوا مصالحهم بمصالحها.

وإذا كنا قمنا برصد العلاقة بين العلماء والمخزن، انطلاقا من نماذج معينة لبعض العلماء، فإننا بالنسبة لفترة ما بعد محمد الشيخ سنرصد هذه العلاقة من خلال السياسة التي نهجتها الدولة السعدية مع العلماء، ومن خلال بعض المناسبات التي كان لهم دور واضح فيها.

وسننطلق في محاولة تبين ملامح هذه السياسة، من عبارة شهيرة للامام المنجور، يقول فيها: «... ما عهدنا بذل المئين في الصلات الا في أيام الشرفاء، ولا عهدنا بذل الألوف إلا في أيام المنصور...»[44] ويتضح منها أن العطاءات ازدادت عما كانت عليه قبل هذه الدولة، وخاصة في عهد المنصور. وما ينطبق على العطاءات يسري أيضا على مختلف أنواع الأجور والانعامات والامتيازات التي أصبح يستفيد منها العلماء. خاصة أن الجهاز الاداري كان يعتمد بشكل كبير على الفقهاء بصفتهم أقدر من غيرهم على الاضطلاع بمسؤولياته.

وقد اشتغل عدد من العلماء الكبار في مجال القضاء، الذي كان يدر على أصحابه دخلا هاما. ومن هؤلاء العلماء على سبيل المثال: ابو القاسم بن ابي النعيم، وأبو القاسم بن سودة القاضيان بمكناسة ونواحيها على عهد المنصور، وأبو القاسم بن علي الشاطبي قاضي الحضرة المراكشية، وأبو الحسن

بن مسعود الحيحي، قاضي أغمات، ومحمد بن عبد الله الرجراجي قاضي تادلا. وعبد الواحد الحميدي قاضي الجماعة بفاس وقد كان هذا الاخير محط انتقادات لاذعة من معاصريه، بسبب مخايل الثراء التي ظهرت عليه وعلى أفراد أسرته ومن هؤلاء ابن القاضي الذي ذكر أنه « ... نبذ الشريعة المحمدية وراء ظهره، وكان يحكم بموافقة شهوته مع علمه بالفقه، ولا يبالي بما فعل فيها، حتى اكتسب هو ومن ولاه أموالا جليلة لا حصر لها... »[45]. ومنهم عبد الرحمان بن ابراهيم المشترائي الذي هجاه بعد موته بقوله:

تولى الحميدي واحزابه وأيام دولته الغاوية

ومات وخفت موازنه وصار إلى أمه الهاوية[46]

وبالاضافة إلى القضاء، عمل جماعة من الفقهاء في بلاط المنصور، مثل الفقيه محمد السالمي الذي ولاه المنصور على مواريث بيت مال المسلمين، كما عين جماعة من الفقهاء على المظالم، ومنهم عبد الواحد بن أحمد الشريف الحسني، وعلي بن سليمان التاملي، والفقهاء الأدباء عبد العزيز الفشتالي، ومحمد بن علي الفشتالي، ومحمد بن عمر الشاوي[47]. وعين يحيى السراج الأصغر لتفريق أوقاف الضعفاء والمساكين بفاس[48].

وإلى جانب ذلك استفاد عدد من العلماء من العطاءات التي كانت تمنح لهم في المناسبات المتعددة، ونظير قصائد المدح التي يلقونها بين يدي المنصور، أو نظير خدماتهم للدولة. وكانت هذه العطاءات مهمة جدا تتراوح بين ثلاثمائة إلى خمسة آلاف أوقية ذهبا. وقد حصل الفقيه أحمد الزموري على خمسة آلاف أوقية ذهبا وجنانا بمراكش، وأرض حرث وحصل على ما يقارب ذلك عدد من الفقهاء الذين كانوا يمدحون المنصور في ذكرى مولد الرسول (ص)، مثل عبد الواحد بن أحمد الشريف الحسني، ومحمد بن علي الفشتالي المذكورين آنفا[49]. وقد وهب لمحمد بن عمر الشاوي مغارم مسفيوة بمداشرها مكافأة له. وكان دخله من أعشار الزيت فقط، يقدر بالآلاف من العين[50]. كما أن المنصور افتدى مخدومه ابن القاضي بما يعادل 20 ألف أوقية ذهبا...

وبالاضافة إلى هذه الامثلة كان المنصور يقرب إليه العلماء بوسائل

مختلفة، وكان يستدعيهم لعاصمته في جل المناسبات. فالفقيه الحافظ قاضي مراكش الشاطبي، كان يتولى سرد البخاري بين يديه في شهر رمضان[51] كما أن يحيى السراج، تولى الخطابة في الأعياد بالسلطان بعد وفاة الحميدي[52]. وكان الفقيه أحمد بن علي الزموري يصلي التراويح بالمنصور، نظرا لحسن صوته وجودة حفظه[53] زيادة على أن عددا من العلماء كانوا يواظبون على زيارته، فيعودون بالعطاءات ومختلف أنواع الاكرام.

إن هذه الامثلة التي وصلتنا، والمتعلقة أساسا بعهد المنصور، توضح اهتمام المخزن السعدي باستقطاب العلماء، بمختلف الوسائل الممكنة للعمل مع المخزن أو لصالحه. ويظهر أن هذه الامتيازات لم تكن تمنح هباء، وانما للمخلصين من العلماء الذين اثبتوا إخلاصهم للدولة، واستحقوا ثقتها، وهكذا تصبح الوظائف الادارية أو العطاءات بمثابة جزاء لهم على حسن خدمتهم، كما يتضح من الظهير التالي الذي يتعلق بتعيين المنصور لعالمين في منصب القضاء :«... إنه لما جاءنا خبر وفاة قاضي مكناسة، أعملنا النظر فيمن يليق تقلده ولاية هذا المنصب الديني من أهل العلم والدين، فلم يقع اختيارنا إلا على الفقيهين العالمين المحصلين المحبين المخلصين خديمي إيالتنا العلية، وصنعي دولتنا الامامية... القاضيين أبي القاسم بن أبي النعيم، وأبي القاسم بن سودة... لما قاما به من أوصاف زائدة على وصف العلم، وهي الانتماء بصريح الخدمة، وصحيح المحبة إلى الجانب العلي الامامي، وإعمال رحلة الشتاء والصيف سنين عديدة إلى بابه الكريم السامي، حتى انتظموا بذلك في سلك من شملته عنايتنا... وقد شفعنا لهما هذا المن الجسيم بابقاء جميع ما كان لهما من ولاية القضاء بالبوادي وغيرها، وما بأيديهما من الاحباس والدروس، اسباغا للنعمة، ومجاورة على جزيل الخدمة...»[54]. ومن هذه الفقرات، يظهر أن المخزن كان يختار بعناية من يصطفيهم من العلماء لخدمته، على أساس البلاء الحسن في خدمته. وأن استفادة العلماء من المخزن، مشروطة باستفادته منهم وإظهارهم لاخلاصهم بالقول والعمل. كما يتضح منها أيضا أن المخزن كان يتحكم في الوظائف المرتبطة بالاحباس، ويعزز ذلك ما نجده عند القادري الذي يذكر أن المنصور عين القاضيين المذكورين على الكراسي التي كانت للمنجور، بعد وفاة

هذا الأخير، وحين عادا من مراكش إلى فاس، وجدا الشيخ يحيى السراج قد استحوذ على كرسي التفسير ليستعين به، فأزاحاه عنه، وتولاه ابن أبي النعيم[55]. وهذا يعني أن العالم الذي يرغب في الاستقلال ماديا عن المخزن، لا يجد أمامه فرصا كثيرة للعمل.

ومن جهة ثانية، كان أغلب العلماء واعين تماما بسياسة المخزن، وكانوا يحاولون تجنب اللجوء إليه، لكن امكانيات الحياة الرغدة والرزق الوفير، تقل بدون مساعدته، مما يضطرهم غالبا إلى اللجوء إليه، ويمكن أن نستدل على ذلك من خلال هذه الرواية التي توضح الدوافع التي ألجأت الشيخ القصار إلى المخزن: «... ان الشيخ القصار فاوض مرة تلميذه أبا محمد عبد الرحمان الفاسي، لما كبر سنه، واحتاج لتجهيز بناته أن يفد على المنصور بمراكش. فقال له: ذهب جل عمرك في صحبة سيدي رضوان وخدمة العلم. والآن تدنسه بصحبة الملوك، وترفع الحلة بالتليس. فأخبر بذلك أبا المحاسن. فقال: أما أنا فآمره بالذهاب، وإن هذا الذي حملته حمل الفقير لاحمل الفقيه، مع أن الناس محتاجون لعلمه. فإن لم يظهر الآن، ففي أي زمان يظهر؟ فأخبر الشيخ القصار بذلك. فجاء إليه فوافقه على الذهاب، فوفد على السلطان فأعطاه مالا وولاه الفتيا والخطابة بالقرويين. وسعى من حسده في تأخيره عند ولي عهد فاس المأمون، فكتب إليه السلطان بنقيض ما فعل موقعا: إنا لانبدله بمن هو مثله فضلا عمن دونه. فأفطموا عنه أطماع ابن عمران وغيره. وسبب حظوه عند السلطان أنه كان يحض على طاعته من له العصبية من غمارة لما قام بها بعض الثوار، فكان المنصور لا ينساها له... »[56].

ونتبين من هذا الاستشهاد، أن الشيخ القصار قضى زمنا طويلا بعيدا عن السلطة، ولم يتصل بالمنصور إلا بعد أن كبر سنه، وضاقت به سبل العيش وان علمه لم يكن شفيعه الوحيد، بل هناك أيضا ما قدمه من خدمة للمخزن وسيصبح القصار بعد ذلك من أخلص أنصار السعديين، وهو القائل في رسالة للمنصور: «... ولو علمت يامولاي أن أحدا يحبكم أكثر مني ما عددت نفسي من المسلمين!... »[57].

في ظل هذه الوضعية يمكن أن نتساءل هل كان بإمكان العلماء أن يعبروا

عن معارضتهم للمخزن؟ لا شك لدينا أن المخزن السعدي وضع حوله خداما من العلماء المؤيدين له والمنتفعين منه، مما يقلص من أي تأثير محتمل، لأي معارضة. وينفي صفة الخطورة عنها، وبالتالي لا يلجئ الحكام إلى اتخاذ قرارات متطرفة تصل إلى حد الاعدام. ورغم أن الانطباع السائد عن عهد المنصور، يوحي بأن علاقته مع العلماء كانت حسنة، لاتشوبها أية شائبة، فإننا نلمس من عدد من الروايات، نوعا من الصرامة في معاملة العلماء الذين انتقدوا تصرفات المخزن، أو تصرفوا بما لا يرضيه. ومن ذلك ما يحكى عن قاضي الجماعة بفاس، أبي مالك عبد الواحد الونشريسي «أنه مر ذات يوم مع فقهاء فاس وأعيانها لمراكش بقصد العيد مع المنصور كما هي العادة، فمدوا في طريقهم على سلسلة فيها رجال ونساء. وفيهم امرأة أخذها الطلق وهي في كرب المخاض، فرأوا من ذلك أمرا يحزن رائيه، ويهم ناظره. فبقي ذلك في خاطر القاضي، فلما جلس مع المنصور ألقى له ذلك، وأظهر منه الشكاية. فسكت عن جوابه المنصور وهجره على ذلك أياما، فلما فهم القاضي غضب المنصور، تلطف له في القول وأظهر التوبة مما صدر عنه، وعده بادرة، فقال له المنصور: «لولا ما رأيت ما أمكنك أن تجيئ مع أصحابك عشرة أيام في أمن ودعة. فان أهل المغرب مجانين مارستانهم هي المحن من السلاسل والاغلال، وكان للقاضي المذكور ادلال على المنصور لأنه شيخه، فكان المنصور يتحمل منه لمكان الشيخوخة... »[58] فإذا كان هذا حال الحميدي شيخ المنصور الذي أبدى ملاحظة، فغضب عليه المنصور أياما، واضطره إلى الاعتذار بالخطإ لتبديد غضب المنصور، الذي راعى له حق المشيخة، فإن من دونه مكانة سيحسب ألف حساب قبل الاقدام على إجراء مماثل.

وشبيه بذلك، ما نجده عند ابن القاضي عند الحديث عن حلم المنصور، حيث يذكر أن المنجور، استأذن المنصور في الرحيل إلى فاس فلم يأذن له، لكنه سافر بدون اذنه، وقد اعتبر ابن القاضي، عدم نقمة المنصور على شيخه، حلما وصبرا منه على جفوة العلماء[59]. لكن هذه الاشارة الصغيرة توضح أن العلماء لم يكن من حقهم أن يغادروا العاصمة إلا بإذن من المنصور. ونحن نعرف أن بعض العلماء، فرضت عليهم إقامة اجبارية بمراكش في عهد المنصور لأسباب

ليس هنا مجال تفصيلها. ومنهم أبو القاسم الصومعي، وأحمد بابا التنبوكتي اللذان حرص المنصور على بقائهما إلى جانبه، تحسبا من أن يتخذ احتجاجهما أبعادا أكبر[60].

إن ما ذكرناه آنفا، لا يعني أن فئة العلماء فقدت أهميتها تماما، وذابت في حضن المخزن السعدي، وإنما أصبحت أداة في يده، تخدم مواقفه بالدرجة الاولي، وتقف إلى جانبه خلال الازمات. وقد كان للعلماء دورهم في عدد من المناسبات، ومن بينها:

1) معركة وادي المخازن:

قبل هذه المعركة، وقع خلاف داخل الاسرة السعدية على الحكم بعد وفاة السلطان عبد الله الغالب. وذلك بسبب مطالبة عبد المالك بالحكم، ودخوله في صراع مع ابن أخيه محمد المتوكل الذي خلف أباه على الحكم. وقد اضطر المتوكل بعد توالي الهزائم إلى الفرار ولجأ - كما هو معروف - إلى البرتغال، واستعان بالملك سباستيان ضد عمه. ويظهر الدور الذي قام به العلماء في هذه الفترة الحرجة من الرسالة التي بعثوها إلى المتوكل، ردا على رسالته التي يلومهم فيها على مبايعتهم لعمه، ويبرر التجاءه إلى البرتغاليين، وتحتاج هذه الرسالة إلى وقفة أطول، لكننا سنكتفي منها هنا بما يهم موضوعنا، وأول ملاحظة نلاحظها هي أن أسلوب الرسالة، وطريقة ترتيب الأفكار ومناقشتها تدل على أنها من تحرير العلماء. رغم أن مقدمتها تذكر أنها من كافة أهل المغرب من الشرفاء والعلماء والصلحاء والأجناد والرؤساء. ويظهر من خلالها أن العلماء اتخذوا موقفا موحدا لصالح عبد المالك السعدي. وأن لجوء المتوكل إلى نصارى البرتغال، حسم هذا الصراع لصالح عمه، بل إن هذه الرسالة تتبنى كلية وجهة نظر عبد المالك، وحججه في الحصول على السلطة. وتتضمن هذه الرسالة عددا من المحاور وهي:

1) تبرير أحقية عبد المالك في الحكم

2) تبرير خلع المتوكل، وبيعة عبد المالك والرد عليه

3) إظهار الدور الذي قام به العلماء في الإعداد لهذه المعركة

وإذا نظرنا إلى سياق الخلاف، نجد أن المتوكل بويع لأنه كان وليا لعهد أبيه الغالب، وأن عمه ثار عليه مطالبا بالحكم. فكان موقفه في البداية أقوى إلا أن الهزائم التي تتالت عليه، والتجاءه إلى النصاري، حسما الصراع لصالح عمه، وأصبح المتوكل في موقف المستعين على المسلمين بالكفار، وهو الأمر الذي لم يقبله منه المغاربة والدليل على أن الخلاف كان شائكا في البداية ومتكافئا، هو كثرة المعارك التي جرت بين الطرفين (24 معركة حسب الرسالة)، مما يعني أن لكل من الطرفين حججه المقنعة. الا أن العلماء في الرسالة - بعد التطورات التي ذكرنا - نصبوا أنفسهم مدافعين عن حجج عبد المالك، التي يمكن تلخيصها كما يلي:

ان محمد بن عبد الرحمان القائم، عقد الخلافة للأكبر فالأكبر من أولاده وقد تولاها في البداية أحمد الأعرج. وحين أراد هذا الأخير أن يبعد أخاه محمد الشيخ عنها، ثار عليه واستولى على السلطة. وبعدها عهد بها ابنه الأكبر عبد الله الغالب. وبعد وفاة عبد الله الغالب، يجب أن يتولاها عبد المالك لابنه الأكبر في العائلة.

ويضيف العلماء: وإذا لم يقبل المتوكل بهذه الحجة. وادعى أن الحكم يجب أن يكون وراثيا. فإن خلافة محمد الشيخ جده تكون باطلة، إذ يجب أن يتولى أبناء أحمد الأعرج وبالتالي، فإن خلافة ابنه الغالب والمتوكل باطلة أيضا. فاذا لم يقبل بأي من الرأيين، فلا يبقى إلا الاعتراف بالسلطان الذي يثبت جدارته بالقوة والغلبة. وهنا أيضا فإن كفة عبد المالك ترجح على كفة المتوكل.

وقد خصصت الرسالة حيزا كبيرا لاثبات عدم أهلية المتوكل للحكم. وتبرير خلع العلماء له. وترجع السبب إلى عجز المتوكل عن حماية الملك الذي خلفه له والده وهزائمه في فاس ومراكش وتخليه عن سكانهما الذين ظلوا بدون حول ولا قوة وبدون إمام، فحق لهم أن يبايعوا من يرونه أصلح لتسيير شؤونهم. وقد وجد وا في عبد المالك الشروط المناسبة لتولي الحكم، إضافة إلى حججه السالفة الذكر، ثم إن بيعة المتوكل لا تلزم الناس إلا مادام بين ظهرانيهم. أما وقد فر وأسلمهم فهم في حل منها، وكل هذه المبررات لم تعد لها قيمة الآن، بعد

التجائه إلى النصارى مما يعني عند العلماء أنه أصبح كافرا مرتدا. وهذا من أوجب موجبات خلعه.

وفي الرسالة أيضا إخبار بالاستعداد المعنوي والمادي للمغاربة لمواجهة البرتغاليين، ويظهر منها أن العلماء لعبوا دورا أساسيا في إلهاب الحماس بين المغاربة، كما يتبين من بعض فقرات الرسالة :« ... ولما سمعت جنود الله وأنصاره وحماة دينه والعرب والعجم قولك هذا حملتهم الغيرة الاسلامية والحمية الايمانية، وتجدد لهم نور الإيمان، وأشرق عليهم شعاع الإيقان. فمن قائل من يقول سترون ما أصنع عند اللقاء ومن قائل ليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين... »[61] « ... فلله درهم من رجال وفرسان وأبطال وشجعان فلو لم يكن منهم إلا ما غير قلوبهم على الدين لكان كافيا في صحة إيمانهم وعظيم إيقانهم. فقد بلغ نور غضبهم في الله سبحانه ساق العرش... »[62]. وتعطي الرسالة صورة حماسية ومؤثرة لاستعدادات المغاربة التي كان للعلماء ـ بدون شك دورهم فيها: « ... فاعلم أنه لما بلغه خبرك واستنصارك بالكفار عقد الراية المنصورة بالله في وسط جامع المنصور بعد أن ختم عليها أهل العلم حملة القرآن مائة ختمة وصحيح البخاري، وضجوا عند ذلك بالتهليل والتكبير والصلاة والسلام على البشير النذير والدعاء له وللإسلام بالنصر والتمكين... »[63].

وهكذا يتبين لنا أن العلماء كان لهم دور في تدعيم جانب عبد المالك السعدي في مرحلة حرجة كان المغرب أحوج ما يحتاج إلى توحيد صفوفه وتكثيل امكانياته لمواجهة الأخطار الخارجية المحدقة به، وقد حسموا الصراع نظريا لصالح عبد المالك، ووحدوا المغاربة تحت صفه، مما كان له أثره الذي لايخفى في الانتصار المغربي.

وبعد استتباب السلطة للمنصور، نجد أن العلماء ـ كما رأينا ـ أصبحوا يشكلون رديفا للسلطة، وعنصرا من عناصر استمرارها وقوتها. فقل تدخلهم في الشؤون السياسية، بحيث لا نعثر إلا في مناسبات قليلة ـ على أحداث كان لهم دور فيها. وغالبا ما يتم ذلك بايعاز من المخزن السعدي. ومن هذه المناسبات:

2) حملة السودان :

بدون الدخول في تفاصيل هذه الحملة، نجد المعضلة التي واجهت المنصور، هي تبريره لمحاربته للمسلمين في السودان. وقبل أن يبدأ هذه الحملة، مهد لها بمراسلة الأمير سكية في شأن معدن الملح بتغازى الذي كان يجلب منه الملح لسائر بلاد السودان مقابل الذهب. وقبل هذه الخطوة استصدر فتوى من علماء المغرب وأشياخ الفتوى: «... فأفتوا بما هو المنصوص للعلماء رضوان الله عليهم من أن النظر في المعادن مطلقا إنما هو للامام لا لغيره، وأنه ليس لأحد أن يتصرف في ذلك إلا عن إذن السلطان أو نائبه...»[64] وفي هذه الرسالة يبرر المنصور حقه في معدن تغازى، وبالتالي في حكم السودان. بأنه الإمام شرعا لأن سكية - كما جاء في مناسبة مشاورة المنصور لأصحابه وأعيان دولته: «... معزول عن الإمارة شرعا، إذ ليس بقرشي، ولا اجتمعت فيه شرائط السلطنة...»[65]. والامام وحده هو الذي يختص بخراج هذه المعادن الواقعة تحت حكمه، وله أن ينظر في شأنها بالرأي الذي يراه، وفي نفس الرسالة أضاف المنصور تبريرا إضافيا، وهو أنه لا يرغب في هذا المال لنفسه، وإنما من أجل الجهاد في سبيل الله، ضد النصارى الذين يهددون الاسلام والمسلمين. وأنه بفضل مقاومته للنصارى يعيش السودانيون في أمن وأمان. فهو لذلك محق في المطالبة بهذه الأموال[66] ويتضح من هذه الرسالة أن فتوى العلماء ترتكز على ثلاث نقط، أولها أن بلاد السودان من حق المنصور، لأن إمامته هي المقبولة شرعا. وينبني على ذلك أنه أحق بالإستفادة من خيرات هذه البلاد. ثم إن الجهاد يتطلب المال والرجال، ولذلك فضم السودان ضروري لحماية بلاد الاسلام. وان اقتضى الحال محاربة المسلمين إذا كانوا يعارضون في امامة المنصور، أو الجهاد.

لقد نتج عن هذه الفتوى، اتساع رقعة حكم المنصور، واستفادته من مداخيل السودان الوفيرة. ويظهر أن العلماء كانوا عالمين منذ البداية بأن فتواهم ستستعمل لأغراض سياسية لا غير. ونستدل على ذلك مما دار في مجلس شورى المنصور الذى كان العلماء يشكلون أهم أعضائه إذ كان يضم «... أصحاب المنصور وأعيان دولته. وأهل الرأي والمشورة...»[67] ففي معرض رد

المنصور على من عارضوا فكرة الحملة، يؤكد بأن مخاطر الطريق لا تشكل عائقا حقيقيا أمام الجيش الذي يعتبر أكثر استعدادا من قوافل التجار. وبأن التوسع شرقا غير ممكن، بسبب استيلاء الأتراك على الجزائر، وأن الجهاد شمالا غير ممكن بسبب: «... استيلاء العدو الكافر عليه جملة... »[68]. وفي هذه العبارة تأكيد على أن المنصور لا قدرة له على الجهاد، ولا غرض له به. ثم بين لهم أن الاستيلاء على السودان أسهل، نظرا لتوفر المغاربة على أسلحة النار التي لا تتوفر للسودانيين، والتي تعطيهم تفوقا ماديا ملموسا ويختم رأيه بجملة لها دلالاتها وهي: «... فإن بلاد السودان أنفع من إفريقية. فالاشتغال بها أولى... »[69]. أي أن الأساس في المسألة هو ما ستعود به بلاد السودان من نفع على السعديين.

فالمنصور لم يخف أطماعه في امتلاك السودان، وبالتالي فإن مساندة العلماء له، رغم إلمامهم بنواياه دليل على انسجامهم مع السلطة السعدية، ودليل أيضا على نوع الخدمات التي يمكن أن يؤدوها للدولة.

3) وفاة المنصور :

لقد احتدم صراع طويل بين أبناء المنصور، على إثر وفاته، ويعود السبب أساسا إلى أن المنصور لم يستطع أن يحسم مسألة ولاية العهد، فقد أوصى في حياته لابنه محمد الشيخ المأمون. ثم عزله وسجنه ومات قبل أن يولي غيره، وبمجرد وفاته بفاس، سارع علماء المدينة، ومنهم: أبو القاسم بن أبي النعيم، وعلي بن عمران السلاسي، ومحمد الشاوي. والشيخ محمد بن قاسم القصار إلى مبايعة ابنه زيدان، بدون انتظار رأي علماء مراكش العاصمة[70] وكأننا بالفاسيين يرغبون في الاستفادة من هذه المناسبة لإعادة الاعتبار لمدينتهم، التي لم تعد عاصمة للدولة. بعد مجيئ السعديين. لكن المراكشيين رفضوا ذلك، وقرروا مبايعة أبا فارس. وبدل أن يدخل الطرفان في مفاوضات للاتفاق أو الصلح، فإن فتيلة الحرب اشتعلت بسبب الفتوى التي افتى بها القصار، اعتمادا على الحديث الشريف: «إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما... » الشيء الذي أعطى للفاسيين مبررا شرعيا لمحاربة المراكشيين. وهكذا كان للعلماء دور هام في هذا الصراع الجديد، إلا أنهم لم يحسموا المسألة، بل أشعلوا نارا للحرب لم تهدأ إلا

بعد عقود من السنين.

لقد استعرضنا عددا من المناسبات والأحداث والاشارات التي تمكننا من تكوين تصور تقريبي لما كانت عليه العلاقات بين السلطة والعلماء. ولا شك أن ما خرجنا به من استنتاجات يرتبط إلى أبعد الحدود بما استنطقناه من شوارد الاشارات المتناثرة في المظان التاريخية، وهي إشارات لا تمكن من الخروج بحكم عام، لأنها مرتبطة بخصوصيات أصحابها. وبالظرفيات المصاحبة لها، وعلى العموم، فالعلاقة بين السلطة والعالم تتحدد كما رأينا بما يلي:

- شخصية العالم، وطموحه، ومكانته
- العلاقة التي تربطه بالحاكم: علاقة المشيخة مثلا...
- الظرفية التاريخية: وجود أحداث تقتضي تدخله.
- حاجة أحد الطرفين إلى الآخر: الحاكم والعالم.

وقد اتضح لنا من خلال هذه المساهمة، أن تدخل العلماء يكون ضروريا وحاسما أثناء الازمات. أما في حالة الاستقرار، فإن السلطة تعمل على تقريبهم واستمالتهم لمباركة خطوأتها ودعمها وفي كل الحالات - اذا استثنينا فترة انتقال السلطة إلى السعديين - فإن الغالب على العلاقات بين المخزن والعلماء خلال القرن 16، أنها لا تصل إلى حد القطيعة. وقد يكون مرد ذلك إلى أن العلماء أصبحوا يعرفون حدود تعاملهم مع المخزن، فلا يعرضون أنفسهم لغضبه، ولأن المخزن عرف كيف يتعامل معهم، وفضل اكتسابهم على الدخول معهم في مواجهة غير محمودة العواقب.

هوامش

(1) لا شك أن الأمور لم تكن تسير بهذه البساطة التي تظهر من هذا التصميم لكننا اخترنا هذين العنوانين انطلاقا من السمة الغالبة على كل مرحلة مع اعترافنا بوجود استثناءات كبيرة داخل كل تصنيف.

(2) ابن عسكر : دوحة الناشر، ص:52

(3) نفسه، نفس الصفحة

(4) نفسه ص: 54

(5) نفسه، ص: 53
(6) نفسه ص 53
(7) نفسه، ص 54
(8) الأفراني : نزهة الحادي، ص: 34
(9) نفسه، نفس الصفحة
(10) نظم الونشريسي عددا من الأبيات في مدح السلطان أحمد الوطاسي، من بينها هذه الابيات :

ألقت اليك زمامها الايام — والسعد ثغره نحوكم بسام
وافتك في شهر المحرم تادلا — من غير أن يسلل بها صمصام
كم رام غيرك للعلا لكنه — من دونه زلت به الأقدام

وله أيضا :

جسر الرصيف ابو العباس من جدده — فخر السلاطين من أبناء وطاس
فجاء في غاية الاتقان مرتفقا — لمن يمر به من عدوتي فاس

عن ابن القاضي ـ المنتقى2 : 738

وله أيضا بمناسبة بناء مسد أبي طوبة :

فيا أهل فاس سدد الله سدكم — برأي أبي العباس حامي حمى فاس
وأحيا به أشجاركم وثماركم — على رغم قوم منكرين من الناس
فدام ودام السعد يخدم مجده — وفاز من الشكر جميل بأجناس

ابن القاضي ـ المنتقى : 2 767

(11) الافراني النزهة، ص 31
(12) نفسه،
(13) ابن عسكر، الدوحة، ص9
(14) الافراني، النزهة ص 34
(15) الافراني النزهة ص 20
(16) نفسه، ص 21
(17) مؤرخ مجهول، تاريخ الدولة السعدية... ص 6
(18) ابن عسكر، الدوحة، ص 53
(19) نفسه، نفس الصفحة.
(20) مجهول، تاريخ، ص10 ويظهر موقف الونشريسي هنا أيضا في تلميحان الموجودة في الأبيات المذكورة في الهامش، رقم 10 أعلاه، وخاصة في هذين البيتين:

كم رام غيرك للعلا لكنه — من دونه زلت به الاقدام

واحيا به أشجاركم وثماركم   على رغم قوم منكرين من الناس

(21) نفسه، ص 10 ـ 11.

(22) كان السعديون محط انتقادات شديدة من الفاسيين، وقد انصبت الانتقادات على طريقة لباسهم، وعلى جهلهم بعادات أهل الحضر، وتدبير شؤون الملك. فالفقيه حرزوز ينعتهم في احدي خطبه ب : «... القوم الذين يلبسون الأردية والأكسيا...» مؤرخ مجهول، تاريخ ص: 23 مركزا على طريقة لباسهم. ونجد في نفس المصدر أن محمد الشيخ كان يلقب عند الفاسيين ببوملوطة، وأن اتباع السعديين كانوا يلبسون أثواب الفرش ويتباهون بها... انظر المجهول، تاريخ، ص 23.

(23) من المفيد جدا في هذا المجال الاطلاع على الدراسة القيمة التي أنجزها الاستاذ محمد القبلي: «مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين، لأنها تفسر تحول المتصوفة عن الحكم المريني، وبالتالي عن حلفائه من العلماء، مما يبرر قيام منافسة بينهما: (القبلي: مساهمة، مجلة كلية الآداب ـ الرباط. العدد 3 ـ 4 ص. 7 ـ 159. ونجد أصداء لهذه المنافسة في حادثة البهلولي مع الامام غازي (ابن عسكر، الدوحة ص : 159 وفي حادثة الهبطي الشهيرة مع اليسيشني (ابن عسكر، الدوحة، ص: 9 ـ 10 ـ 11) كما يمكن أن نستنتجها من العبارات التي كان الامام الزقاق يحث بها الناس على طاعة ابي حسون بعد عودته إلى فاس «... هذا بقية أمرائكم الذين شرفوا المساجد وبنوا المدارس...» (مجهول، تاريخ ص 19) وفي العبارة تعريض بالسعديين الذين لم يشرفوا المساجد وبالتالي العلماء، وبدلا من الاهتمام بالمدارس، اهتموا بالزوايا والمتصوفة!

(24) مجهول، تاريخ ص 13

(25) S.I.H.M. Espagne, 1 , 133 (1549)

(26) مجهول، تاريخ، ص 13

(27) نفسه، ص 13 ـ 14

(28) ابن عسكر، الدوحة، ص 54

(29) مجهول، تاريخ ص 15

(30) ابن عسكر، الدوحة، 55 ـ 59.

(31) مجهول، تاريخ، ص 13

(32) نفسه، صفحة 22

(33) مجهول، تاريخ، ص 23.

(34) ابن عسكر، الدوحة، ص 55 ـ 59.

(35) الأفراني، نزهة، ص 32.

(36) ابن عسكر، الدوحة ، ص 56

(37) ابن عسكر، الدوحة ص 9 وما بعدها.

(38) نفسه، ص 10.

(39) ابن عسكر، الدوحة، ص 11
(40) نفسه، نفس الصفحة.
(41) نفسه، نفس الصفحة.
(42) ابن عسكر، الدوحة، ص 12.
(43) الأفراني، نزهة، ص 27.
(44) الافراني، نزهة، ص 125.
(45) نفسه، ص 172.
(46) نفسه، نفس الصفحة.
(47) ابن القاضي، المنتقى، 1 ، 409 ، 410.
(48) القادري، نشر ، 1 ، ص 70.
(49) ابن القاضي، المنتقى، 1 ، 375.
(50) الأفراني، نزهة، 125.
(51) ابن القاضي، المنتقى، 2 ، 755.
(52) القادري، نشر، 1 ، 72.
(53) نفسه، 1 ، 36.
(54) القادري، نشر 1 ، 53
(55) نفسه، 1 ، 55.
(56) القادري، نشر ، 1 ، 92.
(57) الافراني، نزهة ، 5.
(58) الافراني، نزهة، ص 158.
(59) ابن القاضي، المنتقى، 1 ، 383 ، 384.
(60) من المعلوم أن الصومعي، اشتكى إلى المنصور، من ابنه زيدان الذي صفعه، على إثر خلاف بينهما. لكن المنصور لم يأخذ له بحقه منه أما التنبوكتي فكان له حوار صارم شهر مع المنصور، تركز حول ضم السودان إلى المغرب، وإرغام التنبوكتي على المجيئ إلى مراكش، وما تعرض له من مضايقات.
(61) الافراني، نزهة، ص 71.
(62) نفسه نفس الصفحة.
(63) الافراني، نزهة، ص 72.
(64) نفسه، ص 89.
(65) نفسه، ص 91.
(66) رسائل سعدية، نشر عبد الله كنون، ص 132 ـ 136.
(67) الافراني، نزهة، 90.
(68) نفسه، 91.
(69) الافراني، نزهة، 92.
(70) نفسه ، ص 190.

بعض جوانب مكونات ثقافة علماء المغرب في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي(*)

محمد الفلاح العلوي

مدخل :

الدين الإسلامي أساس الحضارة الإسلامية، وآثاره عمت مختلف جوانبها المتعددة، ومن بين هذه الجوانب الثقافة والفكر، حيث يبدو تأثيره واضحا جدا. من هذا المنطلق اكتسب العلماء، وهم ممثلو الثقافة الإسلامية، أهميتهم داخل المجتمع الإسلامي، على امتداد تاريخه. وتمشيا مع هذه النظرة كان لهؤلاء العلماء آراؤهم الخاصة في الثقافة والفكر.

هناك بعض الآراء المتفتحة في هذا المجال، والتي كانت تهدف للعلم أن يبقى ملتزما لارتباطه بالعقيدة، دون أن يتقوقع داخلها فقط، وهي آراء قد نلاحظها في جوانب مختلفة من التراث الإسلامي. وعموما عند جماعة من ممثليه في مختلف العصور. وعلى سبيل المثال لا الحصر أذكر هنا ما سطره ابن قتيبة الدينوري في مقدمة كتابه عيون الأخبار : «فإن هذا الكتاب، وإن لم يكن في القرآن والسنة وشرائع الدين وعلم الحلال والحرام، دال على معالي الأمور، مرشد لكريم الأخلاق، زاجر عن الدنائة، ناه عن القبيح، باعث على صواب التدبير وحسن التقدير، ورفق السياسة وعمارة الأرض، وليس الطريق الى الله واحدا، ولا كل الخير مجتمعا في تهجد الليل وسرد الصيام وعلم الحلال

والحرام. بل الطرق اليه كثيرة وأبواب الخير واسعة وصلاح الدين بصلاح الزمان»[1].

إلى جانب هذا الاتجاه، هناك اتجاه آخر تقليدي ما لبث أن ترسخ لدى العلماء في المشرق والمغرب الإسلاميين، وخصوصا في العهود المتأخرة. وقد مثله في المغرب في هذه العهود، علماء جامع القرويين الذين يتزعمون الطليعة الفكرية في المغرب منذ أن أصبح لهذا الجامع دور الريادة في هذا المضمار[2]. هذا الاتجاه يتلخص في تلك النظرة الى العلم التي تعتبره مرتبطا بالدين أشد الارتباط الى درجة التأكيد على أن العلم ما وجد إلا ليخدم الدين بل إنه الدين نفسه، وفي هذا الصدد لم يكن يتصدر للتدريس في جامع القرويين إلا من انتهت اليهم المهارة في العلم والدين، بل كان مقياس حسن التدين وغزارة العلم أن يصبح الفقيه مدرسا بالقرويين[3].

لقد أصبحت هذه الفكرة مرتبطة أشد الارتباط بالفكر المغربي حتى أنها كانت الصبغة التي تهيمن عليه، ففي العهد السعدي مثلا كانت الأحكام الفقهية تقحم حتى في كتب الطب، وكانت آراء الصوفية وآدابهم تستطرد حتى في مؤلفات قواعد اللغة[4]. بالتالي كان من نتائج هذه النظرة أن يصبح الاهتمام المباشر للعلماء هو العلوم الدينية حيث تعطاها الأولوية في التعليم والتأليف.

لقد كان من تأثير ذلك انحصار مجال العلم في الدين، فحصل في مواده الكثير من النقص بالمقارنة مع مراحل الفكر المتفتح إبان عصور ازدهار الحضارة الإسلامية، وينطبق هذا على القرويين، التي كانت تدرس فيها الى جانب العلوم الشرعية والعلوم المساعدة لها، ما كان يعرف بالعلوم الفلسفية أو العقلية بمعناها القديم[5]. الذي يشمل الرياضيات والطبيعيات[6]. وإن كانت هذه العلوم قد درست في الدرجة الثانية، بل وصل بها الأمر الى الانقراض، لأنها ليست من العلوم الشرعية التي اختصت بها الأمة الإسلامية كما يقول ابن خلدون : «ثم إن هذه العلوم الشرعية النقلية قد نفقت أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين الى الغاية التي لا فوقها، وهذبت الاصطلاحات ورتبت الفنون فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنميق وكان لكل فن رجال يرجع اليهم فيه وأوضاع يستفاد منها، واختص المشرق من ذلك والمغرب بما هو مشهور منها»[7].

أولا : علماء المغرب ومفهوم العلم :

هذه النظرة الى العلم يمكن التعرف عليها من خلال التعرف على رأي عالمين من كبار علماء جامع القرويين، في نهاية القرن التاسع عشر، وهما :
- محمد بن المدني كنون، وجعفر بن إدريس الكتاني.

فالأول إيمانا منه بهذا الاستيعاب الكلي للعلم من طرف الدين، يحاول تعريف العلم من هذه الزاوية فيقول :

«العلم هو السر والنور الباطني اللدني، الذي يميز بين الحق فيتبع وبين الباطل فعنه يرتدع»[8].

وهو بهذا التعريف يلمح إلى أن مادة العلم ومضمونه ليس هو المقصود بالتعلم بل الأهم من ذلك ما يكتسب منه من تمييز بين الحق والباطل، ولاشك أن هذا مقصد مهم من مقاصد الدين والشريعة. وللزيادة في توضيح هذا المعنى يحدد كنون هدف العالم، فإذا طلب الفقيه بعلمه الدنيا فهو غير عالم، بل لا يتجاوز صفة الناقل أو الصانع في أحسن الأحوال. «فالناقل ليس بعالم في الحقيقة، وإنما هو صانع من الصناع، إذا كان نقله على وجه الصحة وإلا كان دجالا»[9]. وحينما يصل المرء الى التدجيل فقد ابتعد عن روح العلم والدين أيما ابتعاد. ثم يصحح هذا الهدف بقوله:

«العلم الحقيقي الذي يعرف الإنسان نفسه وربه وخطر الخاتمة»[10].

هذا الهدف الديني إذن، هو الأساس، فمعرفة النفس والتعرف الى الله، والشعور بخطر النهاية، كلها أهداف تخدمها الشريعة والدين، وفي هذا الاتجاه نجد أن العلوم الحقيقية تزيد الإنسان خوفا من الله وتواضعا في هذه الدينا، ومن هنا يخلص كنون الى رأى الغزالي الذي يعتبر ماعدا العلوم الشرعية صناعات ليس إلا، وأنها لا تصل إلى مرحلة العلم :

«ما وراء ذلك كعلم الطب والحساب، واللغة والنحو، والشعر، وفصل الخصومات وطرق المجادلات، إذا تجرد الإنسان لها حتى امتلأ بها، امتلأ كبرا ونفاقا، وهذه العلوم بأن تسمى صناعة أولى من أن تسمى علوم»[11].

ويستمر كنون في سرد مجموعة كبيرة من أقوال السابقين من الفقهاء

والمشتغلين بعلوم الحديث والشريعة ليؤكد بها هذه النظرة الى العلم المشبع بروح الدين قلبا وقالبا ، فمن حيث القالب فإن هذا العلم يهتم بكل ماله صلة بالشريعة، ومن حيث القلب فإنه لا يهدف إلا الى المقاصد الدينية المحضة، من تعرف على الاعتقاد ، وقرب الى الله وخوف من الآخرة.

أما جعفر ابن إدريس الكتاني فإنه يبين لنا مجموعة من الشروط الخاصة التي يجب أن تتوفر في المشتغل بالعلم، ومنها نستطيع كذلك أن نستشف هذه الروح الدينية المهيمنة، والأهداف الشرعية المقصودة. ويمكن تلخيص وجهة نظره كالتالي»[12].

– لا بد من النية بهدف الخروج من الجهل، وهو يعني بالجهل : الجهل بالدين وقواعده:

«أن يصحح نيته لينتفع بما تعلم، وذلك بأن ينوي بتعلمه الخروج من الجهل».

– أن يهدف إلى منفعة الخلق بالعلم الذي يكتسبه.

– أن يكون قصده بعلمه وجه الله والدار الآخرة لا الدنيا.

هذه الشروط الثلاثة تبين لنا أهمية الدافع الديني في العملية التعليمية وعدم الاهتمام بالدافع الدنيوي، إلا بقدر ما ينفع في الجانب الديني.

ثم يشير الكتاني ضمن شروط أخرى إلى آداب التعلم وأخلاقياته، ومن ذلك إشارته إلى صعوبة طلب العلم وضرورة الصبر على متاعب التحصيل. كما أن على الطالب أن يقدر العلماء في مجتمعه فيلازم شيوخه منهم ويقوم بخدمتهم، وعليه أن يتفرغ للعلم ولا ينشغل بغيره، إلا أن هذا التفرغ لا يعني أن يترك الطالب شيئا من الفرائض الواجبة عليه، ولا أن يكون العلم مسوغا لاذاية الغير لأن العلم من أهدافه الأخلاقية احترام الآخرين، كما يشير الى أهمية العزلة لطالب العلم، فعليه أن يقلل معاشرة الناس ومباشرة النساء.

هذه الشروط هي أهم ما ورد عند جعفر الكتاني فيما يخص طالب العلم، ويظهر من خلالها أن الدافع الديني هو الغرض من طلب العلم، بالإضافة الى بإبراز الجوانب الأخلاقية المرتبطة بالطلب.

يمكن القول إذن أن الارتباط بين العلم والدين تطور ليكون بديهية من البديهيات يسلم بها كل من ارتبط بصلة بهذه الثقافة التقليدية، ففي بداية هذا

القرن أكد أحد خريجي جامع القرويين هذا الاتجاه بقوله : «ليعلم أولا أن الدين والعلم كتوأمين متلاصقين فصلهما يؤدي الى هلاكهما معا، وقالوا العلم ينمو متى كان دينيا، والدين يثبت متى كان علميا»[13].

هذه إذن هي الصفة العامة لعلم العلماء والفقهاء والتصور الذي يعطونه للثقافة، وهو تصور موروث عن العصور السالفة منذ نشأة الحضارة الإسلامية في عهودها الأولى. وهذا الارتباط بتلك العصور الغابرة، وإن كان يوصف بالأصالة فهو لا يسلم من الجمود.

من خلال ما سبق يتبين لنا أن مفهوم العلم عند العلماء كان يطلق على المتبحر في العلوم الدينية فقط، وأن الطالب إذا ما تعلم علوما أخرى فهي محمودة إذا كانت تساعد على تفهم الدين، وإلا فإنها تدخل في باب الصناعات لا العلوم، لأنها ترتبط بالدنيا أكثر من ارتباطها بالآخرة، التي هي المحور الذي يدور حوله الدين في نظر هؤلاء العلمآء. وبالتالي فإن العلم كلما ابتعد عن الدنيا إلا وكان علما حقيقيا. وهذه النظرة الى العلم تفسر لنا غلبة الفقه على بقية الاختصاصات الأخرى، وأن الفقه كما يقول كنون أقرب العلوم في الظاهر الى المقصود.

ثانيا : النظام التربوي العام :

تبعا لمفهوم العلم السالف الذكر عند علماء القرويين نجد أن طرق التدريس ونظام التربية والتعليم ظل متأثرا بتلك النظرة الدينية من جوانب متعددة، أولها علاقة وطيدة بالدين وبالتالي الدراسة هي نوع من التفقه في الدين في جوانبه المختلفة.

النظام التربوي يعتمد أساسا على الذاكرة والحفظ، واستظهار المحفوظات وهو في الغالب الأعم يتوقف عند ذلك لا يتعداه الى مرحلة الفهم، والتعرف الجيد على ما يحفظ. وتفشي هذه الظاهرة راجع الى تطبيق هذا النظام منذ البداية، أي منذ مراحل التلقي الأولى في الكتاب أو المسيد كما يسمى في المغرب. إلى أن يصل الطالب المتفوق الى الدراسة بالمسجد الجامع، كما هو الشأن بالنسبة لجامع القرويين الذي مثل في المغرب على امتداد التاريخ الإسلامي

مركز الدراسة الأكبر، مضاهيا الزيتونة بتونس، والأزهر بمصر. وهذا النظام التربوي وإن كان لم يتغير كثيرا منذ أن عرف المغرب تطبيق العملية التربوية بمساجده في القرون الوسطى، إلا أنه تميز لاشك بخصوصيات في نهاية القرن التاسع عشر ناتجة عن الوضعية العامة للثقافة والفكر، ومتأثرة بالجمود الذي أصبح مسيطرا على العلم على النحو الذي سنفصل فيه القول :

كانت الدراسة تهم بالخصوص العلوم الشرعية لأنها عند العلماء الأهم من غيرها: «والعلوم وإن كثرت أنواعها وتباينت أوضاعها فأجلها قدرا وأرفعها ذكرا وأعظمها وأجملها وضعا العلوم الشرعية، التي هي مقاصدها ولأجلها تلتمس فوائدها، وتقيد أوابدها، إذ غيرها من العلوم لها وسائل، وهي واسطة عقد تلك المسائل، لاسيما ما كان متصل الإسناد بالرواية على الشيوخ النقاد»[14].

نستنتج من هذا القول أن هناك مواد أساسية في التدريس هي العلوم الشرعية، ومواد ثانوية هي العلوم المساعدة لها. وأن هناك عناية خاصة بالإسناد والرواية عن الشيوخ، والاهتمام بالعلوم الشرعية ليس خصيصة اختص بها هذا العصر بل هو موروث عن العصور السالفة يؤكد هذا ما جاء في المقدمة :

«ثم إن هذه العلوم الشرعية النقلية قد نفقت أسواقها في هذه الملة بما لا مزيد عليه، وانتهت فيها مدارك الناظرين الى الغاية التي لا فوقها، وهذبت الاصطلاحات ورتبت الفنون فجاءت من وراء الغاية في الحسن والتنسيق»[15].

لقد بقي هذا الاهتمام سائدا في نهاية القرن التاسع عشر فيما يخص الجانب التربوي، فبخصوص مواد التدريس نجد الفهارس[16] تجمع على المواد التالية :

الفقه - أصول الدين - أصول الفقه - النحو - البيان - المنطق - الحديث. بالإضافة الى التصوف وإن كان مادة غير رسمية. ويمكن التمييز داخل هذه المجموعة بين مواد رئيسية، وهي تدرس لذاتها، وبين مواد مساعدة، تدرس لغاية الانتفاع بها في دراسة المواد الأولى. فالمجموعة الأولى هي :

الحديث - الفقه - أصول الدين - أصول الفقه. وما بقي من المواد يدرج ضمن المجموعة الثانية المساعدة.

أما ما تختلف حوله الفهارس فهو قليل ومن ذلك مادتين لا نجدهما إلا

في فهارس قليلة وهما : التفسير ومصطلح الحديث.

هذه المواد السالفة الذكر كانت تدرس جميعا في رحاب جامع القرويين، بالإضافة اليها كانت هناك مواد أخرى لكنها تدرس بصورة غير رسمية، وخارج المساجد التي هي المنبر الرسمي للتعليم، وذلك في الزوايا أو في الجلسات الخاصة. ومن بين هذه المواد نذكر : التنجيم ـ الجدول ـ الطب. وقد كان ذلك حكرا على بعض العائلات التي تدرسها خارج المساجد[17].

بالنسبة للكتب المعتمدة في الدراسة في المواد الآنفة الذكر، يمكن تلخيصها على الشكل التالي :

1 ـ الفقه :

- كتاب مختصر خليل[18]
- كتاب تحفة الحكام[19].

بالإضافة الى استعمال كتب أخرى، ولكن ليس بنفس الصورة حيث تذكرها فهارس وتتحاشاها أخرى مثل :

- الرسالة لأبي زيد القيرواني
- لامية التجيبي[20].
- لامية الزقاق[20].

2) أصول الفقه :

هناك كتاب واحد أجمع على تدريسه وهو : جمع الجوامع لابن السبكي[21]. وقد تضاف اليه تدريسا بعض شروحه مثل : شرح المحلي على جمع الجوامع.

3) أصول الدين :

والمقصود بها التوحيد وخصوصا على الطريقة الأشعرية، والكتاب المختص في هذا الصدد هو : صغرى السنوسي[22]، ويضاف اليه بعض شروح توحيد ابن عاشر مثل شرح ابن كيران.

4) الحديث :

على الرغم من طول لائحة الكتب المستعملة في مادة الحديث فإن الاهتمام به لم يكن ليصل الى مرتبة الفقه، الذي كان العلماء يحرصون على تدريسه وفقا للمذهب المالكي من مختصر خليل، وينفقون في ذلك الأوقات

الطويلة. أما الحديث فقد تميز بكونه المنهل الذي يأخذ منه كل المتمذهبين حسب مالك أو غيره من الأئمة. ولذلك استعملت جل كتبه الصحاح، وخصوصا الكتب الستة. بالإضافة الى غيرها ولائحة هذه الكتب المتفق على التدريس منها هي :

ـ موطأ مالك ـ صحيح البخاري ـ صحيح مسلم ـ سنن أبي داوود ـ شمائل الترمذي ـ سنن النسائي ـ سنن ابن ماجة ـ الشفا لعياض.

في فهرست المهدي الوزاني نجد تأكيدا على تدريس هذه الكتب في القرويين مع بيان أهمية بعضها في الدراسة حيث يقول :«قلت : هذه الكتب التي ذكرتها هي التي تقرأ غالبا من كتب الحديث بجامع القرويين عمره الله بذكره آمين، وأكثرها قراءة البخاري والشمائل وبعدها الشفا والموطأ، وأقل ذلك صحيح مسلم».

وعلى الرغم مما سبق فإن دراسة الحديث قد شهدت ضعفا في الاهتمام بها بالمقارنة مع العصور السالفة:

«وكان أكثر اشتغال العلماء في الأعصار الماضية به حتى لقد كان يجتمع في المجلس الواحد من مجالس الحديث الالاف الكثيرة من الطالبين له. فتناقص ذلك في هذه الأزمان، وضعفت الهمم، فلم يبق إلا آثار قليلة من اثارهم، بل ذهب في هذا الوقت أثره واضمحل ذكره وخيره، فالله المستعان على هذه المصيبة وغيرها من المصائب»[24].

5) النحو :

وبه ننتقل الى المواد المساعدة وهو يعتمد على كتابين أساسيين :

ـ ألفية ابن مالك : وهي منظومة شعرية للحفظ لخصت كل قواعد هذا العلم.

ـ الأجرومية : وهي مقدمة في علم النحو، وضعت عليها شروح درست بدورها في القرويين مثلها في ذلك مثل الألفية التي درست بشرح المكودي. في مرتبة ثانية تأتي كتب أخرى مثل : توضيح ابن هشام.

6) البيان :

ويعتبر العلم الثاني ـ بعد النحو ـ من المواد المساعدة، وقد ارتبط تدريسه بالخصوص بكتاب تلخيص المفتاح مع عدة شروح مختلفة مثل : شرح السعد والشرح المختصر للتفتزاني، بالإضافة الى حواشي بعض علماء القرويين

أنفسهم مثل : حاشية حمدون بن الحاج[25].

7) المنطق :

دراسة هذه المادة اعتمدت على الخصوص كتاب : سلم الشيخ ـ أبي زيد الأخضري ـ وشرح الشيخ بناني له. لقد سبقت الإشارة الى أن تدريس مادة التصوف لم يكن يتخذ طابعا رسميا في جامع القرويين أو غيره من المساجد التابعة له. بل كان ذلك في الزوايا الدينية أو في المنازل. ذلك راجع الى أن التصوف يدخل ضمن طريق القوم الذي يختلف من عالم لآخر حسب الطريقة التي يتبعها، وعلى العموم فتدريسه كان يعتمد على كتب الغزالي وخصوصا الإحياء. ومؤلفات ابن عطاء الله، وابن عربي، والشعراني وذلك إضافة الى الأوراد الخاصة بالطرق الصوفية المختلفة كالقادرية والكتانية وغيرها.

ـ طرق التدريس :

قبل محاولة إعطاء بعض الملاحظات التي تبين نوعية هذه الطرق التعليمية في المرحلة التي تهمنا نلاحظ مع الأستاذ حجي بأن الطرق التعليمية لا تدخل تحت حصر، لكثرة تنوعها واختلافها باختلاف عقول المدرسين وأساليبهم في الفهم والتفهيم، وهذا الكلام يصح حتى على نهاية القرن التاسع عشر، بل يزداد الأمر تعقيدا فإن استطاع الأستاذ حجي أن يستخرج أربعة طرق تعليمية بالنسبة للعهد السعدي. فإننا نجد تراجعا حتى على تلك الطرق وذلك من الملاحظات القليلة المتوفرة في الموضوع، لأن الفهرسات لا تسعف بالكثير حول هذه الطرق، حيث يأتي ذكر المرويات والمقروءات مجردا عن أي وصف لطريقة التلقي باستثناء الحجوي الذي يذكر بعض الملاحظات استنتجنا منها الطرق التالية :

1 ـ طريقة الرواية.

2 ـ طريقة الدراية.

3 ـ طريقة الجمع بين الرواية والدراية.

فالطريقة الأولى أكثر انتشارا لأن الشيخ يحاول في كل ما يرويه أن يسنده الى من تلقاه عنهم، الى أن يشمل السلسة العلمية الى المؤلف أو واضع العلم.

وأصحاب الفهرسات حريصون على ذكر هذه السلسلة العلمية سواء تعلق الأمر بالحديث أو بالفقه أو غيرهما، وأصبح الاهتمام بذكرها طاغيا على الاهتمام بالموضوع الذي يدرس، وعلى الطالب أن يحفظ ضمن ما هو مطالب بحفظه هذه السلسلة في إسناد ما يتلقاه من علوم. وهذا الأسلوب المأخوذ من منهجية المحدثين على الرغم من أهميته في ميدانه، فإن الإغراق في الاهتمام به كان على حساب النص الأساسي الذي لا يذكر في النهاية إلا من أجل الحفظ، وبذلك اتسمت هذه الطريقة بالجمود.

أما الطريقة الثانية، فقليل جدا من كان يعمل بها باستثناء بعض المتأخرين أمثال محمد التهامي الوزاني الذي يذكر عنه الحجوي أنه كان يسرد الصحيح ثم يملي عليه تقريرات في العربية والدين وهي محاولة لتقريب النص من الأذهان يقول :

«قراءتي عليه للبخاري كانت دراية أكثر منها رواية، إذ كان يسرد غيري بين يديه الصحيح أولا، ثم يملي عليه من حفظه التقريرات العالية من فنون عربية ودينية، إذ كان مشاركا فيها مشاركة تامة، ويحسنها الى النهاية، ويملي ما للحافظ بن حجر وغيره، ويوشي ذلك بأفكاره الواسعة، ونقده المؤيد بالبرهان الآخذ بلب ذوي النجابة والتفنن»[27].

الطريقة الثالثة وهي الجمع بين الطريقتين السالفتين وممن مثلوها أبو العباس أحمد بن الطالب بن سودة : «وكانت دروسه رواية ودراية معا لكن إنما كان يقرر أول حديث في درسه بكتب تقارير نفيسة دالة على علو كعبه، وبراعة معلوماته...»[28].

يمكن التأكيد مرة أخرى أن طريقة التدريس لم تكن تخضع لقانون معين، فشخصية الشيخ وأسلوبه في الكلام ومقدار حفظه، وتمكنه، هي التي كانت تحدد طريقة الدراسة، بالإضافة الى نوعية المخاطبين فهذا التهامي بن المدني كنون يسلك طريقة التبسيط حينما يكون مجلسه ليس فقط لخواص الطلبة، وذلك حتى يمكن العوام من الفهم. والاستفادة من درسه : «يتنزل في درسه مع العوام فيقرب لهم الصعاب، ويسلك السهل ويتجنب الشعاب، فهدى الله به خلقا كثيرا»[29].

وقد تقابل هذه الطريقة أخرى، هدفها كذلك التفهيم إلا أن ذلك يكون

للطلبة النجباء في الحلقات الخاصة بهم والتي لا يستطيع غيرهم المكوث فيها لصعوبة ما يقال فيها على الإدراك البسيط، فهي ليست من نوع الإملاء للنصوص، بل تدقق في المسائل وتتحرى : «وكانت قراءته تفهيمية تدقيقية ليست من نوع الإملاء، وكان له فكر واسع وقاد وذهن نقاد يلقبونه لأجله فيلسوف الفقهاء»[30].

الملاحظ من كل ما سبق أن طرق التدريس لم تتطور عما كانت عليه من قبل في مضمونها العام. بل نجد تراجعا عن بعض الطرق مثل طريقة المناظرة[31] التي لم يتحدث عنها أحد من المتأخرين خصوصا فيما يتعلق بمشاركة الطلبة لشيوخهم في المناقشة، وسنجد أن تأثير الفقه بسبب جموده كان عاملا من العوامل التي وقفت دون تطور طرق التدريس، كما أن الاستفادة من منهجية الحديث في التدقيق والتمحيص ظلت حبيسة عملية الإسناد والرواية. ولم تتعداها الى النص إلا قليلا، بل نجد أكثر منذ ذلك طرقا في التدريس تزيد النص غموضا وإغلاقا على الفهم بدلا من التبسيط والتسهيل بسبب جمود الفقه ـ كما سنشرحه.

منهج الدراسة :

المحور الأساسي الذي تدور حوله منهجية الدراسة هو الحفظ. والعملية استمرار لما تعود عليه المتعلم قبل ولوج القرويين، فالحفظ أساس الدراسة في الكتاب حيث يبتدأ بحفظ القرآن من أسفل الى أعلى ثم حفظ بقية أمهات الكتب والمختصرات في المراحل المتوسطة والعالية من التعليم، التي تنشط داخل المساجد. وأهمية الحفظ في هذه المنهجية وترسخه راجع لكونه أول ما يهتم به في الدراسة، فتعليم الحفظ يأتي قبل تعليم القراءة والكتابة نفسها. والعملية عريقة في أساليب التعليم منذ القديم فقد ذكرها ابن خلدون وأشار إلى مساوئها بقوله

«اعلم أنه مما أضر بالناس في تحصيل العلم، والوقوف على غاياته كثرة التأليف واختلاف الاصطلاحات في التعليم، وتعدد طرقها ثم مطالبة المتعلم والتلميذ باستحضار ذلك، حينئذ يسلم له منصب التحصيل، فيحتاج المتعلم الي حفظها كلها أو أكثرها، ومراعاة طرقها ولا يفي عمره بما كتب في صناعة

واحدة إذا تجرد لها، فيقع القصور ولابد دون مرتبة التحصيل... »[32].

وكلام ابن خلدون هذا وإن كان يتعلق بكثرة التأليف فإن الإشارة فيه الى أهمية الحفظ واضحة، وكلامه يصدق كذلك على المرحلة التاريخية التي نحن بصددها لأن الجمود قد حال دون أي تطور في المناهج.

وقد زاد من أهمية عملية الحفظ اختصار الكتب، والحث على حفظ هذه المختصرات لأنها أسهل في الحفظ من غيرها، كما أن ما أصبحت عليه هذه المختصرات من الإبهام والإغلاق قد زاد في تأثير الحفظ على الاذهان.

بناء على ما سبق نجد أن الشيخ في درسه، إنما يقرأ على طلبته ما يجب عليهم حفظه، وحتى إذا ما حاول أن يشرح فإن كلامه لا يصل الى معنى النص وإنما يبقى متعلقا باللفظ لا يتعداه الى غيره، فالشرح جامد لا يهدف الى التفهيم. يمكن أن نستشف ذلك من تآليف الأساتذة الفقهاء التي تعكس منهجيتهم التدريسية، وذلك فيما يكتبونه من شروح وحواشي على أمهات الكتب التي يدرسونها أوغيرها من الكتب.

يمكن إذن تلخيص نتائج هذا الاعتماد الكلي على الحفظ فيما يلي :

1) الحفظ كان من العوامل التي ساهمت في العناية بالاختصار لتسهيل الحفظ نفسه.

2) في مؤلفات المتعلمين يظهر جليا تأثير الحفظ، وذلك بكثرة استعراض النصوص والاستشهادات المختلفة، وذلك من مكتسبات الحفظ، حتى أن بعض المؤلفات والتقاييد تكاد أن تكون مجموعة من المحفوظات، يوحد بينها الموضوع الذي ألف فيه الكتاب ويعتبر القاسم المشترك بينها. وقد نتعب كثيرا في التوصل الى الآراء الخاصة للمؤلف، ضمن هذا المجموع من المحفوظات المذكورة في الموضوع.

3 ـ يظهر تأثير الحفظ كذلك حينما يطرح سؤال على العالم أو الطالب وقد أصبح فقيها، فيكون جوابه في المسألة المعينة عرضا لمجموعة من الآراء في الموضوع، التي يحفظها عن ظهر قلب، والتي تعود الى ما تركه السابقون، وحفظه عن شيوخه في فترة تلقيه للعلم، وقد يبقى السؤال بدون جواب حيث لا يفهم منه غالبا سوى الظاهر الذي نلمسه من خلال تعداد المحفوظات. فالتقوقع داخل ما يحفظ قد يؤدي الى مثل هذه الأجوبة التي ينعدم ضمنها رأي المجيب

أو اجتهاده، يقول الحجوي في هذا الصدد :

«ومن أخطر الأسباب في أغلاط العلماء، ثقتهم العمياء بحفظهم أو فهمهم، وغلط الفهم أصعب علاجا وأمثن اعوجاجا، وبسببه تشعب الخلاف في الأمة، وعز حل مشكلاتها من لدن الصحابة الى الآن. ولولا هذه الثقة لخفت أغلاط كثيرة...»[33].

4) أصبحت حدة الذاكرة والاعتماد المطلق على الحفظ هو ما يميز بين الطلبة من حيث التفوق، فالأكثر حفظا هو المحظوظ لدى الشيوخ، والنائل لقبولهم.

بعد الحفظ تأتي الرواية كعنصر ثان، في منهجية الدراسة وقد اهتم بها العلماء على الخصوص في فهرساتهم، حيث يذكرون من أخذوا عنهم من الشيوخ، مع ذكر سند هؤلاء في تخصص من التخصصات وبالتالي في كتاب من الكتب. ويحرص كل عالم وفقيه على إثبات هذه السلسلة العلمية التي يتلقاها عن شيوخه في فهرسته، وهذا يدل على اهتمام هؤلاء الشيوخ في دروسهم بإثبات من أخذوا عنهم العلم بترتيب تصاعدي، من الأقرب الى الأبعد، إلى أن يصلوا الى واضع الكتاب، أو التخصص من التخصصات. وقد اعتبرت هذه الروايات من أخص سمات المنهجية التدريسية لدى العلمآء، فكلما كان رجال السند أقل كان السند عاليا، ويكون الراوي أقرب الى مصدر النص المروي، كالنبي مثلا بالنسبة للحديث، والحديث هو الجانب المهم الذي اهتم فيه العلماء بالرواية والسند، ومنه انتقلت العملية الى بقية المواد والاختصاصات، والهدف منه بالنسبة للحديث التأكد من صحة القول المروي عن الرسول، بالتعرف على رواته. وقد أصبح يمثل بالنسبة لبقية المواد دليلا على استمرار السماع عن الشيوخ الذي يوليه العلماء أهمية في التدريس.

لقد طرأ على الرواية والإسناد تطور في المرحلة التي نحن بصددها أخل بأهميتهما وذلك حينما لا يرتبطان بالإجازة السماعية العلمية[34].

لقد حصل تساهل في الرواية، فهناك من يجيز رواية من لم يسمع عليه، كما أن رواية البعض أباحت القول برواية الكل على الرغم من أن السماع الحقيقي لم يحصل إلا بالنسبة للجزء أو البعض فقط. والأكثر من ذلك الاتجاه الى رواية الحديث على شيخ سمع الطالب منه طرفا من الفقه على المختصر[35]،

والسبب في هذا التساهل هو التنافس بالسند العالي وطلبه، وقد ألجأ هذا المقصد هؤلاء الى قبول نماذج من الرواية المستحيلة عن الجن أو المعمرين في السن:

«إن بعض من تساهلوا لهم أسانيد أعلى مما سلف، يروونها عن عبد الرحمان شمهروش قاضي الجن، ويزعمون له صحبة كما زعموها لرثن الهندي الذي عمر طويلا عمرا غير معقول»[36].

وقد انتقد الحجوي في فهرسته هذا التساهل بقوله : «وعلى كل حال الإسناد الذي هو فخر الأمة الإسلامية لا ينبغي فيه التساهل والاعتماد على الوهم، بل يجب التثبت كما كان سلفنا الصالح. وإن الخيال خبال، والخيال يغلب الأخيار فيوهمهم سواد الليل بياض النهار»[37].

عدم التشديد في الرواية، راجع الى طبيعة جانب آخر من جوانب هذه المنهجية وهو الإجازة، والتي بهايختتم الطالب تلقيه العلم على شيخه، وهي ترتبط أشد الارتباط بالرواية لأنها تعني الإذن بها، وهي كذلك من مصطلحات المحدثين، وقد تم التوسع فيها كذلك فشملت العلوم العقلية والنقلية، وهي ضرورية في الرواية وبها تتم وتكمل وإلا كانت ناقصة، تعني كذلك تصريحا بالتحصيل وفي نفس الوقت إذنا بالصلاحية للتدريس وبما أن طلب العلم كان يحصل بالرحلة الى الشيخ أينما وجد فإن عنوان حصول هذه الرحلة، والسماع عن الشيخ هو تلك الإجازة التي يتلقاها منه الطالب. بالتالي فإن الإجازة بمثابة الشهادة التي تثبت أن المجاز قد نجح في التحصيل على شيخه.

لقد تعرضت الإجازة بدورها الى تطور مريب راجع الى هبوط في مستوى هذه المنهجية العلمية، حيث أصبح التسامح والتساهل فيها يؤدي الى إجازات صورية لا علاقة لها بالإجازة العلمية الحقيقة التي يقول عنها المهدي الوزاني :

«أجزته بالإجازة العامة في عام، بعد أن سمع مني قراءة وناولته الكتاب وقرأ هو وأنا أسمعه، كما صنع معي أستاذي لتحقيق الإجازة قراءة وسماعا»[38].

أما الإجازات الأخرى فلم يكن العلماء يتشددون فيها ولا يشترطون توفر طالبها على شرط من الشروط لأن المقصود بها في رأيهم وصل الإسناد

وتعميم الرواية[39].

من خلال ما سبق يتضح لنا أن المنهجية التربوية لدى علماء القرويين في الفترة التي ندرسها ظلت مرتبطة بمناهج التدريس الإسلامية القديمة، ولم يحصل فيها أدنى تطور، بل حصل جمود وتدني، ويظهر ذلك من تدني مستويات الرواية والإجازة، وعلى الرغم من حصول هذا التدني قبل المرحلة التي نحن بصددها فإن هذه المرحلة لم تشهد أي تراجع عن ذلك،على الرغم من انتباه البعض الى ذلك، إلا أنهم قلة. وفي ذلك يقول الحجوي :

«فالإجازة ليست عندي سندا متصلا يساوي السماع لذلك لم ترو عن أهل الصدر الأول بهذه الحالة التي عليها الآن، بحيث يكتب رجل لرجل لم يلقه فيجيزه فيروي بتلك الإجازة، أو يكون حاضرا معه، ولكن لم يقرأ عليه إلا قليلا، فمن روى بهذا أو اتكل عليه فهو في غرور وبنى على شفا...»[40].

الحفظ والرواية والإجازة أساس المنهجية التربوية لكل منها عيوبها السالفة الذكر، وهذا كان له أبلغ التأثير على المستوى الدراسي أثناء الدراسة وبعد التصدي للتدريس كذلك.

العلوم المساعدة :

يجدر بنا أن نتساءل في نهاية هذا التحليل للنظام التربوي عن أهمية إعطاء دروس في علوم غير دينية، في نظام اصطبغ بالصبغة الدينية المحضة، وجعل من الدين أسه ولبه، فلماذا يدرس كل من المنطق والنحو والبيان.

لقد أصبح على الفقيه العالم أن يواجه آراء المتفلسفين ممن يشتغلون بالفلسفة ولو في إطارها الإسلامي، التي تهتم بفكر أصحاب المذاهب والنحل كالمعتزلة والشيعة وغيرهم، وبما أن الثقافة العلمية لفقهائنا مشبعة بالاتجاه السني، الذي يمثله المذهب المالكي فإن التصدي لهؤلاء ، كان يتطلب أداة عملية هي المنطق وذلك بالإضافة الى الاعتماد على القرآن والحديث، ولهذا لم يدخل المنطق ضمن الصناعات لاتصاله الوثيق بمهمة العلماء الدينية، لذلك نجد أن الفهرسات لا تهمل ذكر المنطق ضمن ما تذكره من علوم.

أما النحو والبيان فهما أساس اللغة العربية، هذه اللغة التي نزل بها القرآن، وصيغ فيها الحديث النبوي، فالتعرف عليها وإتقانها يعد مدخلا

لدراسة علوم القرآن والحديث، التي هي عماد هذه الدراسة. إلا أننا نجد أن الاستعانة بهذين العلمين اللغويين لم تكن لتتعدى الشرح اللغوي للألفاظ، دونما استثمار لذلك في البحث عن المعاني والمقاصد. لقد كان الفقه المستفيد الأساسي من هذه العلوم حيث وضفت في دراسته وتدريسه، ثم التأليف فيه عن طريق الشروح والحواشي والملخصات.

هل مثل الفقه فعلا أساس الثقافة لدى العلماء؟

لماذا كانت الدراسة الفقهية هي المسيطرة؟

ما هي أسباب الجمود في ثقافة العلماء؟ هذه هي الأسئلة التي سأحاول الإجابة عليها فيما يلي :

ثالثا : الثقافة في إطار الفقه

- الفقه على المذهب المالكي :

آل الأمر بعد منافسة للمذهب المالكي في المغرب، وتعزز على الخصوص في العهد المرابطي وعلى الرغم من الخفوت والضمور الذي أصابه في العهد الموحدي، فما لبث هذا المذهب أن استرد قوته ومكانته الأولى مع بداية العهد المريني خصوصا وأن أنصاره لم ينقطعوا في البلاد.

لقد أصبحت الثقافة الإسلامية في المغرب تعتمد هذا المذهب كأساس للمعرفة الدينية ولم يزدد مذهب مالك إلا ترسخا في العهدين السعدي والعلوي، ولعل انسجام المغاربة منذ القديم مع هذا المذهب راجع الى أسباب انتشاره التي لها علاقة بالأندلس، التي شكلت رافدا مهما للثقافة المغربية. بالإضافة الى تطعيمها للمجتمع المغربي بالهجرات الأندلسية المتعددة، ودون التوسع في هذه النقطة التي ليست من صميم موضوعنا، يجب التأكيد فقط أن المذهب المالكي لم يتعرض منذ العهد المريني لأية هزة تضعضع من مكانته كما حدث في العهد الموحدي، وبذلك أصبح الركيزة الأولى لثقافة الفقهاء في المغرب.

هكذا دخل الاقتداء بهذا المذهب مجالات اهتمام الفقهاء في التشريع والقضاء والتدريس والتأليف، وهي المجالات التي كانت تحضى بالاهتمام، لكن

كيف كان اشتغال العلماء بتطبيق الفقه المالكي في الميادين المذكورة؟

قبل تفصيل القول في ذلك تجدر الإشارة الى أن الاشتغال بتطبيق مذهب مالك ظل منحصرا في الاهتمام بكتب الفروع وأقوال الفقهاء المتقدمين من فقهاء المذهب لا يتعدونها الى سواها، وقد أدى هذا التقوقع داخل هذه الفروع الى تعطيل مسيرة الفقه وإيقاف تقدمه، وتأثيره تأثيرا سيئا على الميادين التي طبق عليها مثل التعليم والفكر بصورة عامة. فكيف ذلك؟

الجمود والتقليد :

الصفة التي أصبح الفقه يتصف بها في العصور الأخيرة هي الجمود، وذلك راجع لانقطاع الاجتهاد والتحول عنه الى التقليد، أي تقليد السابقين فيما اجتهدوا فيه، دون مراعاة خصوصيات العصر التي تختلف عما كان عليه الأمر سابقا.

لقد اقتصر الفقهاء في نشاطهم على محاولة ترجيح هذا القول على ذلك، والاختيار بين هذا الرأي والآخر، ولكن ضمن الآراء التي أوردها علماء المذهب المالكي فقط. وبذلك انقطع الاجتهاد بالنقل عن المتقدمين وتقليدهم هذا فيما يخص التشريع والفتوى، وما يعرض من مشكلات يريد المجتمع التعرف على رأي الدين والفقه فيها، والمتتبع لردود الفقهاء حول استشارات المخزن المتعددة لهؤلاء تؤكد ما ذهبنا إليه من جمود في النظر الى الأمور، وخير مثال على ذلك ردود العلماء حول الأزمة المالية بعد حرب تطوان، وما تعلق منها بوسيلة توفير المال الكافي لدفع الغرامة المفروضة على المخزن[41].

فيما يخص حركة التأليف، انصرف نشاط العلماء الى الاقتصار على التسابق في شرح مختصرات الكتب التي ألفها السابقون وذلك بتأليف شروح على تلك المختصرات، أو بوضع حواشي على متون الكتب المختصرة، أو اختصار البعض بشكل نثري أو شعري. وإطلالة سريعة على مؤلفات أي عالم من العلماء في مرحلة القرن التاسع عشر، تجعلنا نجد أن لفظي (شرح) و(حاشية) هو ما يتكرر عادة في عناوين هذه المؤلفات[42]. والتعليم بدوره لم يسلم من التأثر بهذا الجمود، فالكتب المقررة في القرويين أغلبها مختصرات، ترجع الى عهود سالفة أو حواشي وشروح على نفس هذه الكتب[43].

يحق لنا الآن أن نتساءل حول هذه الوضعية من الجمود والتقليد، هل هي ناتجة فقط عن ظروف العلماء والفقه في نهاية القرن التاسع عشر م. أم أنها ترجع لتأثير مراحل سابقة عن هذه الفترة؟

إن جمود الفقه أو دخوله طور الهرم بتعبير الحجوي[44] يرجع الى القرون الوسطى، ومنذ ذلك الحين والتطور في ميدان الفقه يسير بطريقة عكسية أفرزت في النهاية الوضعية السالفة الذكر، ويمكن تلخيص ذلك التطور العكسي كالتالي:

قبل القرن الرابع الهجري انتشرت المذاهب الفقهية في مرحلة شهد فيها الاجتهاد في استنباط الأحكام أوج تطوره، لكن الوضع سيتغير بعد ذلك بانقطاع الاجتهاد وانحصاره فيما يسمى بالاجتهاد المقيد داخل مذهب من المذاهب. ومن أشهر من مثل هذا الاتجاه، ابن رشد، وابن عربي، وفي المغرب على الخصوص كان القاضي عياض آخر مجتهدي المذهب.

وإذا استثنينا عهد الموحدين الذي اتصف نوعا ما باجتهاد معين وإن كان ضمن ما سمي بالمذهب الظاهري، فإن الأمر تطور عكسيا. فمنذ أواسط القرن الثامن الهجري، اقتصر عمل الفقهاء على الاجتهاد في الفتوى، وذلك بترجيح بعض الأقوال على غيرها، والبحث لذلك عن حجج ضمن المذهب المالكي نفسه. وبعد ذلك وحتى القرن الرابع عشر الهجري، انقطع الاجتهاد نهائيا وانحصر عمل الفقهاء في النقل عن السابقين، ومحاولة فهم ما استغلق من أقوالهم، وقد ارتبط هذا ببدعة جديدة أصابت التأليف الفقهي، وهي لجوء الفقهاء الى اختصار المؤلفات الضخمة التي ألفها سابقوهم لتسهيل حفظها في ميدان التعليم، أو جمع آراء الفقهاء المتفرقة في المؤلفات الطويلة في مختصرات حتى يسهل الرجوع اليها عند الفتوى.

إلا أن الغلو في هذه العملية أدى الى نتائج عكسية كان لها دور في عملية الجمود التي أصابت الفقه بعد ذلك[45].

هذا إذن هو السياق التاريخي لتطور الفقه الذي أدى الى الجمود الذي أصاب الفقه. والذي يمكن أن يفسر لنا الصفة الفقهية التي كانت تتصف بها ثقافة العلماء. والتي كان لها تأثير حتى على عقليتهم حيث يبرز ذلك في آرائهم حتى في المواضيع البعيدة عن الفقه.

دور الاختصار :

الغلو في الاختصار نتجت عنه أضرار متعددة ساهمت بدورها في هذه الوضعية. فمع تعدد المختصرات للكتاب الواحد، واختيار الألفاظ التي تفيد الاختصار، أدى الإغراق في ذلك الى البعد عن المعنى الأصلي بحيث أن الجملة الواحدة أصبحت تحتمل العديد من المعاني، بسبب تعدد مترادفات اللغة وخصوصية كل مترادفة، وبالتالي أنتجت هذه العملية مصطلحات شرعية فقهية، وأصبحت بدورها تحتاج الى الشرح، مما جعل الفقهاء يستنفدون جهودهم في عمليات الشرح بعد ذلك، نتج عن ذلك أن وقعت المختصرات في أخطاء فقهية ألجأت الفقهاء الى وضع الحواشي والشروح، لتفنيد تلك الأخطاء. وكان هذا مجال نشاط المغاربة على الخصوص. ولم يكن ذلك ممكنا إلا بالرجوع الى نقل نصوص المتقدمين فحصل الطول من جديد وانتفى الاختصار.

هذا الاتجاه جعل الفقه ينصب على دراسة مسائل بعينها لا يتعداها الى غيرها، لكنها قديمة، دون النظر في ما استجد من أمور ومحاولة استنباط رأي الفقه فيها.وبالتالي فكل سؤال يلقى على الفقه ولا يكون له مثال سابق يجعل الإجابة تلف حول السؤال أو تبقى خارجه، وبما أن اهتمام الفقهاء ينصب على الفتوى والتعليم على الخصوص، فقد تأثر هذين الميدانين بنتائج الاختصار، فدرست المختصرات على علاتها في القرويين، وأكبر مثال على ذلك مختصر خليل الذي درس بشروح متعددة وكان ختمه يحتاج الى مدة طويلة قد تصل الى أربعين سنة[46]. هذه الصحبة الطويلة لمختصر خليل جعلت بعضهم يقول :

«نحن أناس خليليون إن ضل خليل ضللنا، وإن اهتدى اهتدينا»[47].

كما أن الافتاء تبعا لذلك أوقع المفتين في أخطاء متعددة ناتجة عن أخطاء المختصرين، مما يعزز القول السابق. هذا التأثير لم يقتصر على الفقه، بل تعداه الى غيره من المواد، حيث طبق الاختصار بالخصوص في العلوم اللغوية التي اشتغل بها الفقهاء كعلوم مساعدة.

العمل الفاسي :

نظرية العمل[48] عند الفقهاء من مميزات المذهب المالكي بعد شيوعه في

إفريقية والأندلس، حيث اجتهد فقهاء الغرب الإسلامي في نسج مجموعة من الفتاوي تخصهم على منوال ما كان العمل به في المدينة على عهد الإمام مالك. ومن الأندلس أدخل العمل بهذه النظرية الى المغرب في القرن الثامن الهجري. إلا أن علماء القرويين، مالبثوا بعد ذلك أن خصصوا لفاس عملا خاصا بها فاعتبر عملهم هذا أهم إضافاتهم في الانتاج الفقهي في إطار ما سبق أن أشرنا اليه باجتهاد الفتوى، الذي ارتبط بإقفال باب الاجتهاد المطلق، فكان ذلك محاولة للخروج من الخلاف في استخراج المسائل من المذهب المالكي.

لقد أدت ظروف تطبيق المذهب المالكي في أمكنة أخرى غير المدينة موطنه الأصلي، واستمرار تطبيقه في أزمنة طال أمدها عن ذلك الزمن، الى حدوث مشاكل وحاجيات وأعراف تختلف عما كان عليه الأمر بالمدينة، فاستدعى ذلك القيام باجتهادات محدودة تتعلق بالحكم بغير المشهور لضرورة اقتضت ذلك، وإن كان الرأي المحكوم به ضعيفا أو مهجورا، وقد طبق العلماء في فاس هذه النظرية في ميدان المعاملات دون العبادات، عكس العمل عند أهل المدينة، كما أن تطبيق مثل هذا الأصل في الفقه غير معروف في المشرق وغير معمول به لدى فقهاء المالكية من أهل المشرق[49]. إلا أن العمل الفاسي، كما أصبح مشهورا به عمل علماء القرويين، لم يلتزم الشروط الدقيقة التي يجب أن تتوفر في تطبيقه، وبذلك أعتبر عنصرا من العناصر التي ساهمت في جمود الفقه، ويمكن تلخيص تلك الشروط كالتالي :

1) لا يكون العمل بهذه القاعدة إلا لدرء مفسدة أو خوف فتنة أو جريان عرف في الأحكام التى لا أساس لها في العرف.

2) لا يقتدى به إلا مادام موجب مخالفة المشهور، موجودا في مثل البلد والزمن.

3) يجب أن يدخل العمل به ضمن المصالح المرسلة التي شروطها ألا تخالف نصا ولا مصلحة أقوى، ولا جريان عرف.

4) لابد من إثبات السبب الذي من أجله انتقل عن العمل بالمشهور والراجح[50].

لقد أدى عدم احترام هذه الشروط، من طرف الفقهاء في القضاء والافتاء الى الإضرار بسمعة الفقه والفقهاء، حيث اعتمد هؤلاء كل قول تضمن لفظة

(جرى العمل بكذا) دون التثبت من عدالة الناقل مع أن العمل لا يثبت إلا بشهادة عدلين على قاض عدل فقيه، أنه حكم به أو ينص عليه مؤلف ثقة[51].
ثم إن القول بهذه النظرية أصبح الدريعة التي يتستر ورائها للحكم في القضايا بالتحايل على الشرع، دون التثبت من شروط الأخذ بها، خصوصا حينما يعمم الحكم بما جرى به العمل على قضايا لمجرد أنه سبق الاقتداء بذلك القول دون مراعاة لا لعرف ولا لزمن ولا مكان، وهي شروط لابد من توفرها لجواز العمل بهذه النظرية[52].

لقد تضرر ميدان القضاء والافتاء بدوره من هذا التدهور. فالحجوي يرى أن ما يشترط في المتصدر للقضاء والفتوى لا يتعدى الإلمام بقواعد اللغة ومعرفة مطالعة المختصر الخليلي، وما كتب عليه من شروح، بحيث اعتبر المختصر المصدر الأساسي للتشريع بدلا من الكتاب والسنة اللذين هما الأصل في ذلك وقد نتج عن هذا كثرة المتفقهين الذين لا يعرفون ماذا كتبوا وماذا حكموا به، فيوقعهم ذلك في أخطاء الافتاء والحكم، كما أوقع غيرهم في أخطاء التدريس :

«إلا أن وقتنا هذا عظم فيه الجهل، وغلب الفساد، وأصبحت الفتوى بين كل من مد يده إليها وتجرأ عليها ولو كانت اليد شلاء والكف خرقاء، ترسم بها من اتخذها مكسبا ومتجرا ولا تسأل عما جرى كيف جرى»[53]. ثم يضيف:

«وغالب هذه الكتب التي يفتى منها سرد الفروع بدون دليل إلا ما كان من الموطأ وشروحه، والمدونة واني ليأخذني العجب عند مطالعة فتاوى المتأخرين، يأتون بالحكم موجها بتوجيه فكري ساذج، من غير استدلال عليه بنص من نصوص المتقدمين، وهكذا فروع تجدها عند الزرقاني شارح خليل وغيره، وتجد الناس يتلقون ذلك بغاية الارتياح والقبول، ولو أن أحدا أفتى بكتاب أو سنة أو قياس ، لقامت القيامة عليه ورفعت النعال اليه وإنا لله وإنا اليه راجعون»[54].

هذا التردي كان له دور في أن جعل السلاطين ينهجون سياسة دينية تحاول الحد من الجمود الفقهي، وتتدخل في ميدان التعليم والقضاء والفتوى[55].

الفقه إذن أصبح يتصدر ثقافة العلماء، فكل من له ثقافة فقهية فهو

منهم، وذلك بالرغم من الثغرات والملاحظات التي أبرزناها حول الجمود وما تسبب فيه وما أدى اليه، نتيجة الاعتماد على كتب الفروع تدريسا وتشريعا، وهكذا نبذت كتب التفسير والحديث حتى أن الأصول وهي القرآن والحديث لم يبق العمل بهما كما كان من قبل، فالنشاط العلمي انحصر داخل الفقه، حتى أن كل محاولة للخروج من هذا التقوقع كانت تمنى بالفشل فحينما أراد محمد بن المدني گنون إحياء دراسة التفسير في جامع القرويين قوبل بالرفض وأشيع بين العامة أن الخوض في التفسير (صوابه خطأ وخطؤه كفر)[56].

أما بالنسبة للحديث. فقد بسطنا القول في وضعيته عند الكلام عن المواد المدرسة بالقرويين، ويمكن أن نضيف هنا أن التعامل مع هذا المصدر التشريعي كان تعاملا فقهيا لا يخرج عن نظرة الفقيه التي تختلف في اتجاهها عن نظرة المحدث، الذي يدرس الحديث ليوظفه بطريقة تختلف عن طريقة الفقيه. لعل لهذا الاستقطاب الفقهي ما يبرره إذا علمنا أن المتضلع فيه يهدف الى تولي المناصب الدينية من قضاء وفتوى وتعليم مما لا مطمح فيه لغير الفقهاء. كما يظهر هذا الاهتمام بالفقه في حركة التأليف التي تركزت بالخصوص على الشرح والتحشية على كتب فقهية في الغالب، أما التأليف في غير هذا الاتجاه فقد كان قليلا، ففي الحديث مثلا نجد أن ما ألفه المغاربة في القرن الثالث عشر الهجري وبداية الرابع عشر يعد قليلا بالمقارنة مع القرون السالفة قبل ذلك[57].

رابعا : تأثير التصوف والطرقية :

جانب آخر من الجوانب التي كان لها تأثير وفعالية في الثقافة التقليدية هو التصوف، وبدوره موروث عن مراحل تاريخية سالفة تعود الى القرون الوسطى. لقد ابتدأ التصوف بسيطا يخص جماعات المنقطعين للعبادة والذكر، ثم ما لبث أن تطور أورادا وأنظمة خاصة. وأدى انتشار كتاب دليل الخيرات للجزولي في المغرب الى تنشيط هذه الحركة.

لكن المرحلة التي نهتم بدراستها شهدت تطورات مهمة في هذا الصدد أدت الى أن يقترن التصوف بصفة أخرى هي الطرقية، ذلك أن هذا النشاط

اتسع، وشمل تأثيره كل فئات المجتمع، وعلى الخصوص طليعته وهم العلماء. فلا نكاد نرى فقيها أو عالما إلا ودرس التصوف في زاوية من الزوايا أو في دروس خاصة.

فالفهرسات لا تخلو من إشارات لدراسة التصوف مع عناية بذكر الرواة والسند كذلك.[58] كما أننا لا نجد في كتب التراجم إغفالا لذكر الطريقة الصوفية التي يتبعها المترجم لهم من العلماء. خصوصا وأن هذه الطرق تعددت وتفرعت وأصبح لكل منها ما يميزها عن الآخرى رغم أخذها من منبع واحد وهو التصوف. لقد كثر الجدل حول علم الباطن وهو الذي يمثله التصوف، وعلم الظاهر وهو الذي يمثله الفقه. وقد يبدو أن هناك تنافرا بين الصوفية والفقهاء، إلا أن ذلك لم يصل الى حد القطيعة، فالتأثير والتأثر متبادل.

بالإضافة الى ذلك فإن الطرقية التي تعددت اتجاهاتها، وتبلورت في كثرة الطرق الصوفية من قادرية ووزانية وغيرها[59] قد استقطبت اليها بعض العلماء ومن أمثلة ذلك استقطاب أحد شيوخ الجماعة الكبار وهو أحمد بن الخياط الزكاري، وعن ذلك يقول عبد الحفيظ الفاسي :

«لما أخذ المترجم الطريقة الدرقاوية هو ورفيقه شيخنا العالم الصالح أبو عبد الله محمد بن إبراهيم عن الشيخ البركة المربي مالك عبد الواحد بناني، تزهدا وتركا تعاطي العلوم، وتجردا ولبسا المرقعة بل تخربا ولبسا الدون من الثياب وساحا في الأسواق يسألان... كلما يزدريهما الناس به فقامت عليهما ضجة من أهل العلم، وغيرهم، وكثر النكير في ذلك حتى أدى بمحنتهما وسجنهما مع غيرهما ممن كان على شاكلتهما زمان ولاية القاضي أبي حفص عمر الرندة، ثم أخرج عنهم بعد موته، فلم يرتدعوا عن ذلك ولافل من عزمهم فبقوا على ذلك مدة الى أن سكنت سورتهم وصحوا من سكرتهم، فرجع المترجم الى تعاطي العلوم وإفادة العموم، مع بقاء التقشف ظاهرا عليه الى الآن...»[60].

لقد أصبح من المسلم به لدى الكثيرين، أن التقشف ولبس المرقعات والانتماء الى الطرق يعتبر من صفات الصلاح والبركة، وكتب التراجم تضع لمترجميها من هؤلاء مجموعة من الألقاب التي تدل على ذلك مثل : العالم الشريف البركة... لقد أصبح المجتمع يفتخر بوجود الأولياء والصلحاء وقد كان العلماء يشجعون هذا الاتجاه بصورة قوية، وخير دليل على ذلك كتاب سلوة

الأنفاس لمحمد بن جعفر الكتاني الذي يقول : «واعلم أن من أعظم نعم الله علينا وأكبر أياديه لدينا وجود الأولياء وظهورهم، وظهور أضرحتهم، وفي ذلك من المنافع والفوائد ما لا يدخل تحت حصر، فمن الفوائد في ذلك وجود البركة بالأرض، وكثرة النفع، وإدرار الرزق، إذ لولاهم ما أرسلت السماء قطرها ولا أبرزت الأرض نباتها، ولصب البلاء على أهل الأرض صبا...»[61].

لقد أصبح القاموس الاجتماعي الذي يشغل بال العلماء والمجتمع مرتبطا بما يلي :

- الولي : وهو شخصية قادرة حسب هذا المنطق الغيبي على فعل كل شيء بسبب تأثير البركة الالهية.
- البركة : وقد تعني تبادلا روحيا بين الولي وربه وبين المريد وشيخه.
- المكاشفة : وتعني درجة من التنبؤ بالغيب الذي يكتسبه الولي.
- اعتراء الأحوال : وهي الحالة التي يصبح فيها الشخص مجدوبا أو بهلولا يقوم بأعمال مخالفة للعقل والمنطق. لكن ما يبررها هو الولاية والبركة.

ولقد كثر ذكر هؤلاء المجاذيب أو البهاليل، وقيامهم بأعمال فاضحة دون التعرض لهم خوفا من أن تشمل المتعرض لهم نقمتهم التي لا ترد.

أما من حيث الاتجاه العام للتفكير الذي أفرزته هذه الوضعية، فيتجلى في نشر القنوط والاتكالية، فالدنيا لا تتغير بإرادة الإنسان وإنما عن طريق إرادة خارجة عنه، لهذا فلا معنى لبذل أي مجهود في سبيل التغيير كما أصبحت آراء الصوفية وادابهم تستطرد في كل الأحاديث وحتى في مؤلفات العلماء على اختلاف اختصاصاتها دينية أو غير دينية. لقد أصبح التصوف سجين الأوراد، والوظائف الصوفية يزكي الكرامات الحسية الخارقة للعادة، متبطا للعزائم مسقطا للتكاليف، مغاليا عند البعض أشد المغالاة.

هناك أمثلة متعددة حول هذا الجو العام الذي نشرته الطرقية والتصوف في المجتمع وفي صفوف الفقهاء والعلماء، ومن ذلك أن عالما كبيرا وصل الى مرتبة شيخ الجماعة بفاس، كان له ولع شديد بالتردد على الولي عبد السلام بن مشيش. :

«وأولع بالشيخ مولانا عبد السلام بن مشيش رضي الله عنه فكان ممن أنفق عمره في زيارته وبذل جهده في التماس اليمن من عنايته، حتى لقد وقف

على قبره ما يزيد على السبعين مرة، وحمل في وجهته اليه من الأعمال والآداب كل برة، ملتزما وأنشد مرة عند قبره، وهو أخر ما أنشده عنده :

أتيتكم شيخا وكهلا وناشئا ... وفي كلها أرجو نوالكم الجما
فها أنا مدخيمتها بفنائكم ... على وهن والضعف مني قد عما
فلا ترجعوني دون فيض بحاركم ... ولا تحرموني من مواهبك العظاما[62]. »

لقد تطور نشاط الزوايا والطرق الى نوع من المنافسة فيما بينها يتجلى في التحذير من زيارة غير الولي أو االشيخ الذي يتبع المريد طريقته وقد أدى ذلك الى تسخير شخصية الرسول(ص) ضمن أقوال رؤساء الطرق لتأكيد هذا المنع، من ذلك ما يذكره التجانيون عن رئيس طريقتهم : «وقد قال سيدنا رضي الله عنه : أمرني صلى الله عليه وسلم، أن أرفع الإذن عن رجلين زارا مولاي عبد السلام بن مشيش رضي الله عنه، ودليل الزيارة شد الرحلة لتلك الأضرحة، إلا أن الرجلين المرفوع عنهما الإذن قد تحقق لدينا بأن قصدهما الزيارة، وصدرت منهما بإخباره عليه السلام وأمره برفع الاذن عنهما...»[63]. فالملاحظ إذن أن مفهوم الزيارة له مضمون طرقي يختلف عن مضمونها العادي الذي لا ينهى عنه.

ومن الملفت للانتباه، أن فاس مركز العلم، التي تحتضن جامع القرويين ويجتمع فيها أهم العلماء والفقهاء، تعتبر في نظر واحد من العلماء الحفاظ مركزا لاجتماع الأولياء كذلك :«ومنها أن اجتماع الأولياء على الأمر المهم يكون فيها كما شهدت بذلك الكشوفات والمرائي، تأدبا مع سيدنا ومولانا إدريس، إذ هو إمامهم، والسبب في وصولهم الى الإيمان بما بعده من الخصوصيات، وهم في صحيفته وميزانه»[64].

قد تتعدد الأمثلة في هذا المجال، إلا أن ما يمكن أن يستخلص منها جميعا هو أن الفقهاء العلماء لم تكن ثقافة أي منهم لتخلو من تأثير التصوف والطرق، فمن لم يكن طرقيا محضا، كان متأثرا بالفكر الصوفي الذي يرى أن العارفين بالله أفضل من العالمين بأحكام الله. ودراسة التصوف التي لم تكن تستغني عن الأوراد الطرقية كانت تركز كذلك على كتب الغزالي، وخصوصا الإحياء، ومؤلفات ابن عطاء الله، وابن عربي، والشعراني[65].

لا شك إذن أن هذا الجانب الصوفي بالإضافة الى الفقه الذي نمت في

أحضانه ثقافة العلماء، سيساهم في إطار الاتجاه الديني العام الى التأثير على عقلية العلماء، ومنهجية تفكيرهم، فكيف كان ذلك؟

خامسا : منهج التفكير

لا يمكن أن تكتمل الصورة عن ثقافة العلماء دون التعرف على طريقة تفكيرهم، التي اكتسبوها من تأثيرات الجوانب السالفة الذكر، فهل يمكن التعرف على نسق التفكير لديهم، وبالتالي على المنطق الذي يستعملونه في معالجة الأفكار، وحتى في الإجابة على المشاكل المختلفة التي تميز بها عصرهم، وكذا مواقفهم من مجموعة من القضايا المهمة.

إنني أعترف أن الإجابة عن هذه الأسئلة صعبة جدا. لما يكتنف منطق العلماء من غموض، إلا أن ذلك لا يمنع من استعراض مجموعة من الأمثلة التي قد يكون لها دور التوضيح أو تلمس الطريق نحو التعرف على منهجية التفكير لدى العلماء.

- من الخصائص التي يمكن استخلاصها من العديد من الأمثلة الواردة في مؤلفات العلماء ، منطق التأويل للحوادث :

وهو منطق غريب، يخصهم، حيث يستعمل في غير محله، ويبقى مرتبطا بمخلفات التأثير الصوفي والطرقي، ومن ذلك ما ورد في القصة التالية :

«وقد رأيت أعجوبة ، وهي أن شخصا قدم عليها - يعني فاس - من درعة بعلم غزير، وادعى المكانة العظيمة في الصلاح، وظهرت عليه مخايله، فإذا به صار يطاول العلماء، ونحوهم من أهل نسبة الله تعالى بها ، فبينما أنا جالس معه ذات يوم في بيت فندق كان يأوي اليه، ليس معنا ثالث وإذا برجل عامي، ممن يبيع ويشتري بسوق المركطان، دخل علينا وهو منقبض الوجه، لا يبتسم ولا يضحك ثم أنه خاطب الرجل المذكور، وقال له : إن السلطان أرسلني اليك وهو يقول لك ادفع إلي الأمانة التي عندك. فاصفر وجهه اصفرارا عظيما ، ولم يجاوبه بكلمة. ، ثم أنه أعاد عليه القول، فلما كان في المرة الثالثة أو الرابعة قام الجاءي المذكور اليه وأخذ إحدى يديه، وجعلها في كمه، ومسح به ظاهرها

وباطنها، وجمع كمه اليه كأنه حامل شيئا وخرج بحاله، ولم يعاود المجيئ اليه، فانقلب حاله من ذلك الوقت، فعلمت بعد ذلك بقرينة الحال أنه سلبه بإذن من مولانا إدريس إذ هو السلطان عندهم، ونعوذ بالله من ذلك ...»[66].

- الثقة العمياء فيما قرره التابعون وإن خالف المنطق والعقل :

ومما يؤكد هذا الاتجاه في الثقة بآراء السابقين، المثال التالي الذي لاشك أن جلب محمد بن جعفر الكتاني له في سلوة الأنفاس دليل على الاتفاق الضمني مع ما جاء فيه :

«... وقال الشيخ أبو علي سيدي الحسن بن رحال المعداني في الروض اليانع ما نصه : وسأل جماعة من الفقهاء الشيخ الإمام عز الدين ابن عبد السلام قالوا : ما تقول في الخضر عليه السلام، أهو حي؟ قال فما تقولون لو أخبركم ابن دقيق العيد أنه رآه بعينه، أكنتم تصدقونه أم تكذبونه، قالوا بل نصدقه، قال، والله لقد أخبر عنه سبعون صديقا أنهم رأوه بأعينهم كل واحد منهم أفضل من ابن دقيق العيد... »[67].

- تفسير الأمور حسب منطق خاص يربط بين الأشياء المتباعدة ويخلق توقعات غريبة لوقائع معينة، من ذلك الزعم بأن تدريس تفسير القرآن في جامع القرويين، سيتسبب عنه موت السلطان[68]. فتفسير كلام الله غير مضمون من الخطأ - حسب هذا النطق - فلا عجب إذا كان غضب الله على ذلك هو موت السلطان، لذلك وجب المنع في نظرهم.

- تبرير المتناقضات، والبحث لها عن تفسير داخل الفكر الديني :

من ذلك جواب محمد جعفر الكتاني، عن حكم الشرع في المواسم، وما يتخللها من منكرات، فأفتى بإباحة إقامتها لأن النبي يحضرها، كما يحضرها الصالحون من الأولياء، على الرغم مما ينتابها من الأمور الشنيعة التي ينهى عنها الشرع، وأن الأمر في منع تلك المنكرات «متوقف على من له قدرة أن يجرد فيها سوط الأدب، وعصا الشريعة، فيزجر من يستحق الزجر، ويؤدب من يستحق الأدب». ثم يؤكد صحة حضور النبي لها، ويفسر حضور النبي هذا بأنه له تعلق معنوي ومرافقة روحانية لأمته ولا يمنعه من ذلك كون بعض شؤونهم يخالطها خلاف المشروع[69].

هذه العناصر الأربعة السالفة الذكر، لها العديد من الأمثلة المزكية لها،

وقد سبقت الإشارة الى بعضها عند سياق الحديث حول الجوانب السالفة من هذا الموضوع، ولا بأس من التذكير ببعضها في هذا السياق، ففي إطار تقديم المنقول عن المعقول سبقت الإشارة الى تقبل السند عن الجن والمعمرين، وحسن الظن بكل من انتسب للعلم، أخذا بقول الحنفية المسلمون كلهم عدول. وكثيرا ما يعبر عن الرأي المخالف لرأي السابقين بقول فقهي التأثير به فاق ميدان الفقه الى العقلية وهو : (هذا قول مرجوح مخالف لما عليه الجمهور).

فكيف يعقل التحجير على العقل لمجرد أن ما ذكر نقل عن السابقين، فأصبح بذلك مقدسا لا يناقش وجملة القول أن مكانة العقل وتحكيمه في الأمور، تأتي في مرتبة متدنية حيث يقدم عليه منطق الغيبيات والأمور التي لا تناقش وحتى حين نحاول المناقشة عقليا فإن ذلك يبقى حبيس عقلية خاصة.

لنحاول الآن أن نرى نموذجا لتعامل فكر العلماء مع قضايا معينة، تخص مشاكل عصرهم : الأمثلة في هذا الصدد متعددة، تؤكد عدم فهم هذه المشاكل، فحينما يسأل أي عالم في مشكل ما نجده يبحث في الماضي عن الأحداث المماثلة، فإن وجدت أفتى بمثل ما أفتى به السابقون، وإن انعدمت نجده يلف حول الموضوع، وبعد طول كلام لا يجيب عن السؤال المطلوب وتبقى الإجابة حبيسة النصوص والأقوال التي أوردها دون محاولة للاجتهاد، أو حتى استنباطه حسب ما تقتضيه الشريعة، والموقف المعروض عليه.

ففي استفتاء السلطان مولاي الحسن لعلماء فاس حول حكم التجارة في الأعشاب المرقدة، والمفسدة، يستشيرهم في تسريحها أو إمساكها، فكان جوابهم حرمة استعمالها، والتجارة فيها (حسب ما عليه الجمهور من الفقهاء والصوفية رضوان الله عليهم). دون الجواب عن إشارة السلطان حول كيفية التخلص من ورطة تسريحها والحصول على السلامة مما عسى أن ينشأ عنه من المفاسد المرموز لها في رسالة الفتوى[70]. وهناك أمثلة أخرى يمكن استخلاصها من النوازل بصورة خاصة[71].

يمكن كذلك أن نضيف الى هذا الموقف من مشاكل العصر، تصور العلماء لقوانين الطبيعة، وقد تم بسط هذا التصور بدقة في دراسة سابقة[72]. إلا أن ما نستخلصه من ذلك، إن ما يهم عالما مثل محمد جعفر الكتاني أن ينبهنا اليه هو أن الهدف من الزلزال هو إرهاب الخلق، أما محاولات التفسير لهذه الظاهرة

فلا يحفل بها رغم تزكيته لبعضها دون دليل، حيث لم يوجد لديه تبرير معقول للاختيار، فما منعه من القول بأنه لا يعرف شيئا في هذا الموضوع؟

خــــلاصــــة :

من خلال ما سبق يتبين لنا أن الثقافة التقليدية لعلمائنا، والتي دافعوا عنها، مأخوذة عن موروثات تاريخية، لم يحدث بها أدنى تطور منذ قرون متعددة، وهي تعود الى نفس المصادر والمنطلقات التي سيطرت على الثقافة الإسلامية منذ القديم. والملاحظ كذلك أن المتغيرات التي طرأت على المغرب على مدى عصور متعددة، لم تؤثر في هذه الثقافة، فلم يجدد الفكر الديني رؤياه، رغم ما أحاط به من تطورات فكرية في مجالات الثقافة الأخرى. لقد داهمت الثقافة الإسلامية موجات من الفكر الجريء، إلا أنها لم تكون سوى هبات ريح ما تلبث أن تهدأ، فيسود هدوء من التقليد والجمود. لهذا نجد أن الفكر التقليدي ترسخ بصورة أعمق في نهاية القرن التاسع عشر الميلادي. حول محور واحد هوالدين، مع قناعة التعمق في الجزئيات والفروع وتجاوز الأصول والمنابع بالتالي فإن البحث عن الحقائق في هذه الثقافة يأتي عن طريق التنزيل والمسلمات الدينية والفقهية، لا عن طريق الاجتهاد العقلي. وإذا كنت قد ألقيت بعض الضوء على جوانب التربية والتعليم والتأثيرات الفقهية والصوفية، فإن تأثير هذه الجوانب ظهر عميقا فيما سقته من وصف لجوانب منهج التفكير عند العلماء.

لاشك أن الحركة السلفية ستحاول النهوض ضمن هذا الجو الثقافي العام، ولاشك أنها مثلت ثورة على جوانب متعددة من هذا الإطار العام، الذي انحصر داخله جل العلماء، فإلى أي حد استطاعت التنصل من اثاره، خصوصا وأنه من الممكن أن تكون لها أصولا ضمن فكر العلماء، قبل أن تأخذ تأثيرها من المشرق.

الهوامش :

(*) هذا الموضوع مقتبس من رسالة جامعية لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ

المعاصر. أعدتها تحت إشراف الأستاذ عبد الله العروي، ونوقشت سنة 1987 تحت عنوان «جامع القرويين وأصول السلفية المغربية 1873 ـ 1914.

(1) ابن قتيبة الدينوري، عيون الأخبار، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، بدون تاريخ، المجلد الأول، ص : ح. من المقدمة.

(2) تأسس جامع القرويين في سنة 245 هـ / 859 م. وعلى الرغم من أن التدريس قد ابتدأ فيه منذ عصر المرابطين حسب كتاب الذيل والتكملة، إلا أن وصف هذا الجامع بصفة الجامعة العلمية لم يصبح مؤكدا إلا في عهد بني مرين حينما كثرت فيه الدروس، ، وعزز بمدارس التخصص وسكنى الطلبة وخزائن الكتب، وبالتالي تزايد أعداد طلبته من المغرب وخارجه.

(3) محمد المنوني، مدخل الى تاريخ القرويين الفكري ـ الكتاب الذهبي لجامعة القرويين ـ 1960 ـ ص : 187/182.

(4) لمزيد من الاطلاع حول واقع القرويين في العصر السعدي يراجع كتاب محمد حجي «الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين» ـ الرباط 1976.

(5) عبد الرحمان بن خلدون، المقدمة. نسخة مصورة 1971 ص. 399

(6) من مشاهيرعلماء القرويين في هذا الصدد : ابن البناء (ت. 721 هـ) وابن أبي الربيع اللجائي ـ وعبد الرحمان الفاسي (تـ1096 هـ) وعبد الرحمان أدراق (ت . 1159 هـ).

(7) عبد الرحمان بن خلدون «تاريخ ابن خلدون» ـ ج. 1 ص : 364.

(8) محمد بن المدني كنون، «إيقاض المفتون المغرور مما تذم عواقبه يوم النشور» فاس، طبعة حجرية ضمن مجموع، بدون تاريخ ولا ترقيم للصفحات.

(9)محمد كنون ـ المصدر المذكور سابقا.

(10) نفس المصدر السابق .

(11) نفس المصدر المذكور.

(12)جعفر بن إدريس الكتاني ـ اتحاف الطالب الجاد بما يحصل العلم الرحيب ـ فاس ـ طبعة حجرية ضمن مجموع، بدون تاريخ، ولا ترقيم للصفحات.

(13)أبو عبد الله السليماني، اللسان المعرب عن تهافت الأجنبي حول المغرب، الرباط، مطبعة الأمنية، 1971 ص < 162.

(14) جعفر بن إدريس الكتاني ـ أعلام أئمة الأعلام وأساتذتها بما لنا من المرويات وأسانيدها ـ فاس ـ طبعة حجرية ـ بدون تاريخ.

(15) عبد الرحمان ابن خلدون «المقدمة» نسخة مصورة 1971. فصل في أصناف العلوم الواقعة في العمران لهذا العهد ـ ص : 364.

(16) تم الاعتماد على فهارس كل من التاودي بن سودة ـ المهدي الوزاني ـ الكتاني جعفر بن إدريس ـ محمد بن قاسم القادري ـ محمد بن الحسن الحجوي.

(17) عبد الله العروي «الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية المغربية 1830 ـ 1912 ـ باريس ماسبيرو ـ 1977 ص : 198.

(18) خليل المتوفى سنة 776 هـ

(19) تحفة الحكام لابن عاصم المتوفى سنة 829هـ

(20) توفي أبو زيد القيرواني سنة 386 هـ. والزقاق سنة 912 هـ.
(21) هو محمد السنوسي المتوفى سنة 895 هـ.
(22) هو محمد السنونسي المتوفى سنة 895 هـ.
(23) الكتب الستة هي : صحيح البخاري ـ صحيح مسلم ـ سنن بن ماجة ـ سنن أبي داوود ـ سنن الترمذي ـ سنن النسائي.
(24) محمد جعفر الكتاني : «الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة ـ بيروت 1332 ـ ص : 220.
(25) حمدون بن الحاج من كبار المدرسين بالقرويين ولد سنة 1174 هـ وتوفي في بداية القرن 13 هـ.
(26) محمد حجي، الحياة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين ـ الرباط ـ 1976. ج. 1 ص : 94.
(27) محمد بن الحسن الحجوي ـ مختصر العروة الوثقى ـ سلا ـ مطبعة الثقافة ـ 1938 ـ ص : 24.
(28) المصدر نفسه : ص . 29.
(29) الحجوي ـ مختصر العروة الوثقى ص . 53.
(30) المصدر نفسه ص . 49. والكلام عن أحمد بن الجيلالي الامغاري.
(31) محمد حجي، المرجع المذكور سابقا. ج. 1 ص : 98.
(32) ابن خلدون ـ المقدمة ـ فصل في أن كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل ـ ص : 467.
(33) الحجوي ـ مختصر العروة الوثقى ـ ص : 69.
(34) عبد الحي الكتاني، فهرست الفهارس، ص 169.
(35) نفس المصدر السالف الذكر، ص 169.
(36) الحجوي ـ مختصر العروي الوثقى ـ ص : 34.
(37) المصدرنفسه ص : 35.
(38) المهدي الوزاني ـ فهرسة ـ فاس ـ طبعة حجرية ـ بدون تاريخ ـ في نحو 3 ملازم. بالإضافة إلى نص نموذج الإجازة العامة في الملحق رقم 1.
(39) يوسف الكتاني : «مدرسة الإمام البخاري في المغرب بيروت ـ دار لسان العرب ـ بدون تاريخ ـ ص . 169.
(40) الحجوي ـ مختصر العروة الوثقى ـ ص : 34/33.
(41) محمد داوود ـ تاريخ تطوان ـ تطوان ـ مطبوعات معهد مولاي الحسن. 1959/1977 ـ المجلد الخامس ـ ص : 99.
(42) الشرح : يعني تأليفا كاملا على كتاب مختصر يقوم فيه مؤلفه بشرح ما ورد في الكتاب المختصر.
الحاشية : مجموع التعاليق التي تدون على هوامش متن من المتون وقد تجمع لوحدها في كتاب مستقل يطلق عليه لفظ حاشية على...
(43) من خلال ملاحظة الكتب المذكورة للتدريس سابقا يتضح أنها تعود جميعا الى

العصور الوسطى.

(44) محمد بن الحسن الحجوي : «الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي» ـ ط : المدينة المنورة ـ المكتبة الدينية ـ 1396 ـ جزآن).

(45) الحجوي «الفكر السامي» ص 400. (طبعة المدينة المنورة).

(46) الحجوي، المصدرالسالف الذكر، ص : 401.

(47) عبد الرحمان بن زيدان «اتحاف أعلام الناس بجمال أخبار حاضرة مكناس» الرباط ـ 1929 ـ الجزء الثالث ص : 203.

(48) العمل عند الفقهاء هو العدول عن القول المشهور أو الراجح في بعض المسائل الى القول الضعيف فيها، رعيا لمصلحة الأمة وما تقتضيه حالتها الاجتماعية. (حجي ـ الحياة الفكرية ج. 1 ـ ص : 304).

(49) عبد الله كنون «جولات في الفكر الإسلامي» تطوان ـ مطبعة الشويخ ـ 1980 ـ ص ص : 119 ـ 132.

(50) الحجوي «الفكر السامي» ـ ص 405 ـ 411.

(51) المصدر نفسه ـ ص : 410.

(52) المصدر نفسه ص : 405 ـ 411.

(53) الحجوي ـ المرجع السالف الذكر ـ ص : 432.

(54) المصدر نفسه ص : 433.

(55) هناك نصوص متعددة تشير الى هذه السياسة الدينية، وينظر بالخصوص ابن زيدان في العز والصولة والاتحاف.

(56) عبد الهادي الحسيسن ـ «مظاهر النهضة الحديثة في عهد يعقوب المنصور الموحدي» ـ رسالة دبلوم الدراسات العليا ـ دار الحديث الحسنية ـ 1979 ـ ص : 249.

(57) محمد جعفر الكتاني : الرسالة المستطرفة ـ ص : 7

(58) نخص بالإشارة الفهرسات التي تم الاطلاع عليها.

(59) الملحق رقم 2 المصاحب لهذه الدراسة يفصل ذكر الطرق الصوفية المعروفة إلى بداية القرن العشرين.

(60) عبد الحفيظ الفاسي ـ المدهش المطرب ـ فاس ـ المطبعة الوطنية ـ 1931 ـ الجزء الأول ـ ص ص : 130/131.

(61) محمد بن جعفر الكتاني «سلوة الأنفاس ومحادثة الأكياس بمن أقبر من العلماء والصلحاء بفاس» ـ فاس ـ المطبعة الحجرية 1900 ـ الجزء الأول ـ ص : 25.

(62) الكتاني : «سلوة الأنفاس» ج. 1 ـ ص : 114. والكلام عن الشيخ التاودي بن سودة.

(63) أحمد سكيرج «اليواقيت الأحمدية العرفانية واللطائف الربانية في الأجوبة عن بعض الأسئلة في الطريقة التيجانية» ـ (مصور مخطوط) ـ خزانة كلية الآداب ـ ص : 115.

(64) الكتاني ـ سلوة الأنفاس ـ ج. 1 ـ ص : 75.

(65) الكتاني جعفر بن ادريس ـ أعلام أئمة الإعلام ـ الملزمة الأخيرة.

(66) الكتاني «سلوة الأنفاس » ج. 1 ـ ص 78.

(67) الكتاني، نفس المصدر المذكور سابقا، ج. 1 ـ ص : 18.

(68) عبد الهادي الحسبسن «مظاهر النهضة الحديثة» ص : 249.

(69) الكتاني : «سلوة الأنفاس» ج. 1 ـ ص : 63.

(70) الناصري أحمد بن خالد ـ كتاب الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى» الدار البيضاء ـ دار الكتاب 1956 ج. 9 ص : 198.

(71) ينظر على الخصوص المعيار الجديد للمهدي الوزاني.

(72) عبد الله العروي : العرب والفكر التاريخي ـ بيروت دار الحقيقة ص : 28.

ملحق رقم 1 :
نموذج من إجازة عامة من عالم إلى آخر

نص إجازة احمد بن الخياط الزكاري لعبد الحفيظ الفاسي:

«الحمد لله الذي أسمى بالعلماء راية الرواية وأهدى بنور هداهم معالم الدراية وشرف العلم سيما المروي عنه بالسند وجعل الإسناد فيه أقوى سبب لاستمناح المدد والصلاة والسلام على خير من رفع الاسناد وأجاز الرواية عنه في كل ناد وعلى آله الطيبين الأطهار الآفاضل وأصحابه الذين فرقوا بين الحق والباطل ومزقوا بنص الصواب كل خطأ عاطل ما خط قلم، وسارع الى مسابقة الخيرات قدم.

أما بعد، فقد أجزت بعد الاستخارة الفقيه النبيه الذكي الحيي النزيه سلالة الأئمة الأكابر شيوخ مشايخ الاسلام كابرا عن كابر، أئمة الهدى ومصابيح الدين وعمد العلماء والأولياء والعارفين أبا محمد سيدي عبد الحفيظ بن الفقيه الأجل العالم المدرس الخطيب البليغ الأنهل سيدي الطاهر الفاسي حفظه الله وأناله من كل خير ما خوله، بكل ما تصح لي وعني روايته، وتنسب الى درايته. وأوصيه كنفسي بتقوى الله العظيم، والتمسك بسنة نبينا سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم، وأن لا ينساني من صالح دعائه ونسأل الله أن يصلح منا جميعا القول والعمل، وينيلنا بفضله وجوده غاية الأمل، وأن يجعله على أثر أسلافه الأكرمين وأن يورثه مقامهم ومقالهم، آمين. والسلام.

كتبه عبد ربه أحمد بن محمد بن الخياط كان الله له ولأشياخه وللمسلمين أجمعين آمين، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين.

- هذه الإجازة من نوع الإجازة العامة

عبد الحفيظ الفاسي - المدهش المطرب، ج 1، ص 132.

ملحق رقم 2 حول الطرق الصوفية بالمغرب

الطريقة	مؤسسها	تاريخ وفاته
1 ـ القادرية	عبد القادر الجيلالي	567 هـ
2 ـ التباعية	عبد العزيز التباع	914 هـ
3 ـ الغزوانية	عبد الله الغزواني	935 هـ
4 ـ الرحالية	رحال الكوشي	950 هـ
5 ـ العيسوية	ابن عبد الله محمد بن عيسى المكناسي	940 هـ
6 ـ الشرقاوية	أبو عبد الله محمد الشرقاوي	1010 هـ
7 ـ الابراهيمية	ابن اسحاق ابراهيم بن أحمد بن حمان	1072 هـ
8 ـ الصادقية	ابن العباس أحمد عبد الصادق السجلماسي	1065 هـ
9 ـ الناصرية	ابن عبد الله محمد بن ناصر الدرعي	1085 هـ
10 ـ الحمدوشية	أبو الحسن بن حمدوش	1140 هـ
11 ـ القاسمية	ابن الحسن علي بن أبي القاسم المعروف بأبي سجدة	950 هـ
12 ـ الغازية	الغازي العربي سجلماسي	1240 هـ
13 ـ البونية	أبو الحسن علي البوني الدرعي	
14 ـ الطالبية	أبو العباس أحمد الطالب السجلماسي	1230 هـ
15 ـ الوزانية	أبو محمد عبد الله بن ابراهيم الحسن الادريسي	1089 هـ
16 ـ التهامية	التهامي الوزاني	1127 هـ
17 ـ التجانية	أبو العباس أحمد التجاني	1230 هـ
18 ـ المختارية	أبو عبد الله المختار الكنتي	1250 هـ
19 ـ الدرقاوية وفروعها	مولاي العربي بن أحمد الدرقاوي	1239 هـ
- البدوية	أبو العباس أحمد البدوي	1275 هـ
- العمرية	أبو جعفر عمر بن البخاري	1270 هـ
- المهداوية	مولاي المهدي بن محمد	1380 هـ
- الفركلية	أبو عبد الله محمد بن عني الدرعي	1326 هـ
- السوسية	أبو الحسن الحاج علي أحمد السوسي	1328 هـ
20 ـ الكتانية	محمد بن عبد الكبير الكتاني	1327 هـ
21 ـ البوعزاوية	أبو عبد الله محمد بن الطيب البوعزاوي الشاوي	1332 هـ

باقتباس من : ابن الموقت ـ الرحلة المراكشية أو مرآة المساوئ الوقتية، دار الرشاد الحديثة ـ البيضاء. فصل بيان الطوائف بالمغرب على الترتيب ضمن الجزء الثاني، ص 140.

القرويين والصراعات السياسية في مغرب الحماية (محاولة رصد أولي)

محمد معروف الدفالي

ارتبط العلماء الفقهاء في تاريخ المغرب، بحكم موقعهم في المجتمع، بالمسألة السياسية، بأشكال مختلفة، وتحدثت كتابات كثيرة عن مواقفهم المتباينة من مجموعة من القضايا، وعن توزعهم بين إمعات ساروا في ركب السلطة السياسية لتبرير مواقفها كيفما كانت، ومعارضين لآرائها ومواقفها غير المنسجمة مع مصلحة الأمة، ولو عرضهم ذلك الى المحنة.

وقد اختص علماء القرويين في سياق المعارضة من أجل المصلحة العامة، بحصة الأسد من المواقف المضادة تجاه السلطة[1] بحكم ما تمتعوا به من سلطة دينية وسياسية، جعلت السلاطين دائما يختارون بين تفادي معارضتهم، أو القضاء عليها[2].

وإذا كان تدخل أهل العلم في السياسة، قبل القرن التاسع عشر، رهين نوازل، وقضايا شبه معدودة، فإن استفحال أزمة اصطدام المغرب بأوربا مع النصف الثاني من نفس القرن وما تلاه. دفعت بهم إلى أتون التسيس، الذي حتمه موقعهم ومسؤولياتهم في المجتمع، وضرورة الدفاع عن حرمة البلاد. فتتابع تصديهم لمحاولات الغزو الأوربي، ولكل ما من شأنه أن يساعد، على ترسيخ نفوذ الأجانب بالمغرب ويمكنهم منه. وتصاعدت صلابة مواقفهم مع تصاعد حدة أطماع الأوربيين لتصل مع مطلع القرن العشرين إلى الوضوح شبه

التام، خصوصا ضد التدخل الفرنسي[3]، فواجهوا على سبيل المثال مقررات مؤتمر الجزيرة الخضراء، ولعبوا أدوارا واضحة في الإطاحة بالسلطان عبد العزيز وتعويضه بأخيه عبد الحفيظ، ثم في تأزيم وضعية هذا الأخير لما عجز عن الالتزام بشروط بيعته، ودعوا علانية إلى الجهاد، ومواجهة الاحتلال في أكثر من مناسبة واشتهر محمد بن عبد الكبير الكتاني في هذا الباب أكثر من غيره، حماسا واهتماما، فدعا على سبيل المثال في شهر فبراير من سنة 1907، في تجمع كبير بالقرويين الى القبض على بعض الجزائريين المتهمين بالعمالة للفرنسيين، وحمل اليهود مسؤولية ادخال الأجانب الى البلاد، وطالب بأخذ أموالهم للاستعانة بها على الجهاد[4] كما ارتبط اسمه بمعظم الأحداث الكبرى في مطلع هذا القرن.

ومع توقيع معاهدة الحماية سنة 1912، تزايد اهتمام رجال القرويين بالسياسة، وتطورت بالتدريج مواقفهم من السلطات الدخيلة الى أن وصلت مستوى المواجهة العلنية.

وسنحاول في هذا العرض الأولي تتبع بعض مراحل الصراع السياسي لهذه المؤسسة، في وجهين، أولهما بين رجال هذه المؤسسة وسلطات الحماية من خلال المحطات الكبرى لتطور الحركة الوطنية المغربية، والثاني بين رجال هذه المؤسسة وبعضهم من خلال بعض الخلافات الحزبية الوطنية.

1 ـ سلطات الحماية و«قضية» القرويين:

عندما شاع نبأ فرض معاهدة الحماية على المغرب في مدينة فاس، أجمع أهلها خاصة منهم العلماء على مواجهة الأمر واندلعت انتفاضة شارك فيها بعض الجنود المغاربة الى جانب السكان، في مهاجمة الفرنسيين مدنيين وعسكريين.

وقد عرفت انتفاضة منتصف أبريل هاته في بعض الأدبيات الفرنسية، باسم «الأيام الحمراء»[5] تارة، وباسم «أيام فاس الدموية» أخرى[6]، وأطلق الجنرال موانيي على مدينة المولى إدريس بسبب هذه الانتفاضة اسم «المدينة المجرمة»[7]: كما نعت أحد الصحفيين الفرنسيين أهل فاس «بالقتلة الفجرة»[8].

وأثبتت التقارير السرية للحماية، أن علماء القرويين، كانوا من وراء تمرد الجيش المغربي على ضباطه، ومن وراء تأجيج الانتفاضة. وربما كان هذا الحدث الى جانب الصور المسبقة والقصدية للفرنسيين عن الاسلام - فيما كانوا يسمونه التعصب الاسلامي -، من وراء المواقف التي اتخذتها سلطات الحماية منذ البداية من القرويين، لتجعل منها «قضية دينية مثلما هي قضية جامعية، بل ربما... دينية أكثر منها جامعية[9]، وجعلت «ليوطي» أول مقيم عام بالمغرب، ينعت هذه المؤسسة «بالبيت المظلم»، عاجزا عن إخفاء حقده على رجالاتها الذين أقضوا مضجعه، ودفعوا به الى إعلان خوفه من مقدرتهم على تحطيم نفوذ فرنسا بالمغرب بقوله: «لا أخاف على وضعيتنا إلا من أصحاب هذه الجلابيب والبرانص، الذين يترددون على القرويين ليتحلق الطلبة حولهم فيبثوا فيهم من روحهم الاسلامية «المتعصبة» قبل أن يلقنوهم دروسا في الشريعة الاسلامية[10].

هكذا طرحت القرويين للحماية الفرنسية مشكلا عويصا، تجلت بعض صوره في محاولات الإقدام والإحجام، على التعامل مع رجالاتها، وعلى إصلاحها، وتباين وجهات النظر بين موقفين، دعا أحدهما الى ترك القرويين تسير في طريق التلاشي والفناء مع الزمان[11] انطلاقا من حكمة « لا يمس المريض الذي يعاني السكرات، أو بالحري يترك للموت الذي ينتظره»، مع الحفاظ بالمظهر الخارجي للمؤسسة، في انتظار أن تسلم الروح من تلقائها[12]. وكان أنصار هذا الموقف في الغالب من المبشرين، ومن غلاة المستعمرين[13]. أما الموقف الثاني فقد تبنى من منطلق سياسي مصلحي ضيق ضرورة إصلاح القرويين وعصرنتها جزئيا، لقطع الطريق أمام أي إصلاح حقيقي قد ينطلق من داخل المؤسسة، نتاجا لدعوات رجالاتها ومجهوداتهم من أجل ذلك. وردد أصحاب هذا الموقف باستمرار شعار: «إذا لم نعمل على تطورها (القرويين)، فإن ذلك التطور سيتم بدوننا وضدنا»[14]. وصاحب هذا التخوف لدى هؤلاء، تكهنات حول ما يمكن أن يسفر عليه ترك القرويين للتلاشي، من اتهام للحماية بالرغبة في تدمير الاسلام، ومن دفع ببعض الطلبة نحو الهجرة الى الشرق للدراسة، واحتكاكهم بالتيارات الفكرية هناك، وربما حتى بالنفوذ الانجليزي[15].

هكذا دوخت «قضية القرويين» سلطات الحماية، بشكل دفعها، رغم

التحكم في مصير البلاد والعباد، تلجأ الى ادعاءات واهية من باب أن أمر القرويين لا يعنيها بقدر ما يعني المغاربة المسلمين![16].

وبعد التفكير في طريقة لوضع اليد على هذه المؤسسة، وتوجيه طلابها حسب مصلحة السياسة الفرنسية، تبنت سلطات الحماية فكرة إصلاح بشكل محدود ومتواضع يمكن من التدخل في شؤونها، ويغلق الطريق دون أي توجه مخالف لمصالح فرنسا. واستعمل المقيم العام ليوطي إلى جانب تبني هذا النوع من الاصلاح مجموعة وسائل للتحكم في القرويين وأهلها من بينها.

1 - إلحاق التعليم العالي الاسلامي بوزارة الأوقاف، ومراقبته عن طريقها بشكل خفي[17].

2 - فتح مجال «التعاون» مع العلماء الذين لم يكونوا رافضين للتعامل مع سلطات الحماية مثل أبي شعيب الدكالي، ومحمد بن الحسن الحجوي.

3 - الإكثار من الصلات لاستمالة العلماء والطلبة.

4 - التنسيق مع المخزن من خلال شخصية محمد بن الحسن الحجوي[18].

وضمن المحاولات الاصلاحية في هذا السياق، نذكر أن ليوطي، كلف في ماي من سنة 1914 «مرسيي» رئيس قسم الداخلية في الكتابة العامة للحماية بدراسة ملف القرويين، غير أن المشروع التنظيمي الذي أعده هذا الأخير متوخيا من وراءه تحسين حالة العلماء المادية، وانتخاب مجلس يتولى إدارة شؤون هذه المؤسسة، لم يتجاوز حيز الأوراق بأمر من الداعي إلى إعداده بدعوى ضعف الموارد ومعاكسة الظروف[19]. ولم يكن مشروع النظام الأساسي الذي وضعه محمد بن الحسن الحجوي في نفس السنة من عشرة أقسام، مست مختلف شؤون القرويين تنظيما وتدريسا[20] أوفر حضا من مشروع «مرسيي»، بتوقيف الاجتماعات الخاصة به، واستدعاء الحجوي من فاس الى الرباط. وإذا كان المكلف بإعداد المشروع قد اتهم «ذوي الأغراض الشخصية»، بنسف مجهوده[21] فهناك من ربط إحباط مشروع الحجوي، بتوقيف مشروع «مرسيي» من طرف ليوطي[22].

ويتضح بشكل ملموس من خلال توقيف مشروعي «مرسيي»، والحجوي، أن سلطات الحماية كانت ترفض أي إصلاح يمس هيكلة القرويين من قريب. ولذلك أوحت في سنة 1916 بمحاولة جديدة، تكلف على إثرها الجزائري

محمد نهليل مدير المدرسة العليا للغة العربية واللهجات البربرية بإعداد ملف حول هذه المؤسسة خرج على إثره بدعوة إلى عدم مس أمور التعليم بها، والاقتصار على «رتوشات» شكلية تمس جزءا من المظهر ليس إلا، حيث لاحظ أن من الحكمة السياسية أن لا تقدم الحماية على تغيير التعليم التقليدي بالقرويين مقدرا العواقب التي قد تنجم على ذلك، مقترحا اقتصار المجهود على تحسين رواتب الاساتذة من الأحباس بعد إصلاحها[23]. وبحكم اتفاق آراء نهليل مع مبيتات سلطات الحماية، فقد وقع تبني هذه الآراء «الاصلاحية»، بشكل مطلق، جعل دعوة المخزن المحتشمة سنة *1918* الى تنظيم الدروس والخزانة والامتحانات بالقرويين دون أثر يذكر.

وإمعانا في التهميش تم الاقتصار على محاولات استمالة العلماء بواسطة الصلات والرواتب - رغم هزالتها - ومع بداية العشرينات تبلورت محاولة جديدة للتحكم في مسار القرويين بإيعاز وتنفيذ مدير التعليم بفاس، بمعية مدير ثانوية مولاي إدريس وأحد منظري المسألة التعليمية في عهد الحماية «بول مارتي» ارتكزت على فرض نوع من الادماج الثقافي في أفق واضح بين القرويين وثانوية مولاي إدريس عن طريق تدريس بعض العلوم العقلية واللغة الفرنسية لطلبة القرويين، وتوظيف بعض علماء القرويين بثانوية مولاي ادريس. غير أن هذه المحاولة التي استغرقت تجربتها حوالي ثلاث سنوات (*1923* - *1926*) توقف العمل بها[24] ربما لعدم لمس فائدة حقيقية من ورائها.

عن سبق اصرار وترصد إذن تم إهمال القرويين، للحيلولة دون استعادة نشاطها وحيويتها القديمة[25] لذلك بدت سياسة در الرماد على العيون جد تافهة، وانتهت مدة صلاحية عمل لجان «الاصلاح» التي تشكلت تباعا بانتهاء وقت تعيينها، وبشكل جسد بالملموس ارتباك سلطات الحماية في التعامل مع «قضية» القرويين. فهل ردخ رجال هذه المؤسسة - علماء وطلبة - لهذا النوع من السياسة؟ كيف كانت مستويات ردود فعلهم؟

2 - بعض ارهاصات تسييس القرويين:

إن الحديث عن ردود الفعل الأولى في العشرينات ضد سلطات الحماية،

يجر الى الحديث عن ارهاصات تسييس القروين، والدور الذي لعبته الحركة السلفية في ذلك. فالسلفية كثيار ارتبط بروزه بأزمات الهوية وتحقيق الذات ازاء الآخر أساسا، تبلورت معالمه الخاصة في المغرب بالقرويين على يد مجموعة من شيوخ العلم(26) وتحول من حركة دينية تدريسية ثقافية الى حركة اجتماعية، ثم سياسية بواسطة مجموعة من الأقطاب وتلاميذتهم.

ولم تكن سلطات الحماية في غفلة عن هذا التيار ـ كما أسلفنا ـ وما يمكن أن يحدثه من زعزعة في مسار مهمتها، لهذا كان المقيم العام ليوطي يطمح الى توجيه السلفيين وفق طموحه وهواه، واستخدامهم ورقة يركز بها شيئا من نفوذه، ولاشك أنه كان يستحضر في ذلك شخصية اللورد كرومر وشخصية بلنت في تعاملهما مع الشيخ الامام محمد عبده واستقطابه لتأييد جزء من السياسة البريطانية في مصر. يدل على ذلك اهتمامه باستعمال إحدى الشخصيات السلفية الكبرى واسطة بينه وبين المخزن، وبينه وبين المثقفين وعامة الناس، وما إسناد بعض المناصب الحساسة لبعض أقطاب السلفية إلا دليلا على ذلك.

وإذا كان محمد بن الحسن الحجوي قد أبدى استعدادا كبيرا لنوع من التعامل النفعي مع سلطات الحماية لمصلحة البلاد، أملا في تمرير نوع من الاصلاح التربوي والاجتماعي، فإن بعض الكتابات ذهبت الى أن ليوطي كان يطمح الى إناطة محمد بن العربي العلوي بهذا الدور، ربما للموقع الذي كان يحتله هذا الأخير داخل القروين، وفي أوساط المخزن، وأوساط المثقفين الشباب أساسا.

واستنادا إلى بعض التباين في الموقف السلفي بين هذين القطبين قسم بعض المهتمين بتاريخ القروين التيار السلفي بهذه المؤسسة إلى اتجاهين قبل احدهما ـ ممثلا في محمد بن الحسن الحجوي وأنصاره ـ مبدأ التعامل النفعي مع الحماية، وفضل الآخر ـ ممثلا في محمد بن العربي العلوي وتلاميذه وأتباعه ـ مبدأ منازلة الحماية في شخص أنصارها[27]. فقد كان الحجوي مثقفا قروينيا جمع بين العلوم الفقهية وبعض العلوم العقلية، مارس التعليم بالقروين، وتدرج في مناصب مخزنية هامة في عهد المولى عبد العزيز، كما تم اختياره عضوا في وفد تمثيل المغرب بمؤتمر الجزيرة الخضراء، إلا أنه أعفي برغبة منه[28]. تقلد في سنة 1912 منصب وزير المعارف فاستغله لتطبيق فكره الاصلاحي في ميدان

التعليم عامة والقرويين على وجه الخصوص[29]. أما سلفيته فتميزت بالاختلاف مع غيره في الموقف من الطرق والطرقية، ومن سلطات الحماية. فرغم انتقاده خروج الطرقيين عن مقصد التصوف، لم يذهب بانتقاداته حد الجفاء معهم، وإنما نادى بمعاملتهم معاملة حسنة تلافيا للانقسام والتجزئة[30] وهو موقف إلتقى معه فيه - مع اختلاف في الأسباب - الأمير شكيب أرسلان عندما نصح الحركة الوطنية في الثلاثينات بالتخفيف من حدة مناهضة الزوايا والطرق إتقاء خلق جبهات متعددة في المواجهة[31].

ويتجسد موقف الحجوي من الحماية في موقفه من السياسة بشكل عام، ذلك أنه ركز على ضرورة التفريق بين السياسة والشريعة، فالتقى كثيرا مع المواقف التي انتهى إليها أستاذه الشيخ محمد عبده، بل يمكن القول ان الحجوي ابتدأ من حيث انتهى أستاذه بالاقتصار على الدعوة الى العقيدة والاصلاح، وترك على غراره «أمر الحكومة والمحكوم... للقدر يقدره، وليد الله بعد ذلك تدبره»[32]، كما اقتفى أثره في البحث عن إمكانية التعامل ثم التعاون مع سلطات الاحتلال من منطق الأمر الواقع، ومحاولة الاستفادة منه تحت شعار الاصلاح واتباع سبيله، ولم يأل جهدا في هذا الباب كما ورد أعلاه من خلال محاولاته المساهمة في إصلاح التعليم أساسا.

ولعل قبوله لنهج نوع من السياسة النفعية مع الفرنسيين، واعتقاده بوجوب تحديث البلاد على يد الحماية، ودفاعه عن هذه الأخيرة في مناسبات شتى، وكذا اعجابه بفرنسا العلمانية وامكاناتها المختلفة، وبمقيمها العام «ليوطي»[33] يستمد بعض جذوره هو الآخر من المواقف الأخيرة للشيخ محمد عبده الذي صرح قائلا في إحدى المناسبات «نحن لا نفهم كون الانجليز يبقون لعام أو عامين أو حتى لخمسة أعوام أو لمدة أطول، فسوف يكون شيئا مفيدا لبلدنا لو منحتهم الوقت الكافي حتى ينمو حزب الفلاحين»[34].

وباختلاف مع الحجوي، تميزت سلفية محمد بن العربي العلوي بعدم الفصل بين ما هو اجتماعي اصلاحي، وما هو سياسي، وما هو ديني، حيث كان الباعث الديني من وراء جميع أعماله، بل إن أعماله كلها ونشاطه، وتحركاته كانت في عقيدته من صميم الدين[35] هكذا أطر دروسه الفقهية والأدبية بالتوجه السلفي، وبالسخرية من الطرقية، خاصة منها طوائف التيجانية،

والعيساوية، والدرقاوية[36] إضافة الى التعريض بالحماية ونظامها واعتبار ذلك من مهام العلماء، لدرجة كان يرى معها علم العالم وعلم الشيطان سواء إذا لم يرفض العالم مسايرة الاستعمار ضد أمته[37].

وبمواقفه تلك كان ابن العربي العلوي ينشر السلفية التي كان الى جانب أبي شعيب الدكالي أحد اللذين انتصرت على يدهما بالقرويين[38] وينشر في نفس الوقت مبادئه الاجتماعية والسياسية، بطريقة جمع فيها بين صفات العالم وصفات الداعية، حيث توفر لديه الإيمان المفرط بدعوته والعمل على تبليغها، كما توفرت لديه الشجاعة، وقوة الشخصية، ونصاعة الحجة، وحضور البديهة، وطلاقة اللسان، واستحضار الأمثلة والشواهد في وقتها وحينها[39]. فكانت هذه الصفات جميعها من وراء قدرته على استقطاب الأنصار، وعلى خوض المواجهة على جبهتين، ضد الطرقية، وضد الاستعمار في آن، وبطريقة خاصة.

وفي أوساط التلامذة والأنصار استطاع أن يوقظ شعلة الوطنية، وأن يدفع بجيل من الشباب إلى العمل السياسي، مضيفا إلى الحركة السلفية، شحنة سياسية، ربطت بينها وبين الوطنية دعوة وعملا، برز فيهما إلى جانب الشيخ الاستاذ مجموعة من الأقطاب الوطنيين من التلامذة والأنصار منهم علال الفاسي، ومحمد القري، وعبد الهادي الشرايبي، وعبد العزيز بن ادريس... وغيرهم. ولما كانت منازلة سلطات الحماية بشكل مكشوف وعلني، في غير متناول هذه الجماعة، فإنها لجأت إلى نوع من المواجهة غير المباشرة من خلال ميدانين: التعليم، ومحاربة الطرقية. فضد السياسة التعليمية الرسمية بوجه عام، وجمود التعليم بالقرويين، والكتاتيب القرآنية بوجه خاص، فكرت جماعة الشيخ محمد ابن العربي العلوي في ضرورة إنشاء مدارس بفاس، وتجسيدا للفكرة انبرت مجموعة من أهل القرويين. علماء وطلبة لتأسيس هذه المدارس، وتأطيرها، داخل أهداف محددة، منها الآني، مثل الاهتمام بدرس اللغة العربية، ودرس الدين الاسلامي، ومنها المستقبلي، لتنشئة الطفل على حب الوطن، وكراهية الطرقية والاستعمار، وتحرير الفكر من الخرافة والبدع[40] فأصبحت المدرسة الحرة من خلال مجهودات المؤطرين، وتوجيهاتهم، بمثابة أمكنة لاجتماعات خلايا تنظيم غير معلن عنه، وثكنات عسكرية لتنشئة أجيال الكفاح[41]، أنجبت الكثير من الذين حملوا لواء الوطنية فيما بعد.

وفي سبيل تنقية عقول عامة الناس، وتهييئهم للتعامل مع الواقع بنوع من العقلانية الدينية خاضت هذه الجماعة حربا عقائدية المظهر، سياسية الجوهر ضد بعض العوائد والبدع، وضد الطرق الصوفية. تحت شعار الدفاع عن السنة والانتصار لها عن طريق إلغاء كثير من العوائد والتقاليد بصفتها بدعا مخالفة للدين عقيدة وشريعة، ولروح العصر ومتطلبات التطور[42].

وبنوع من القصدية الواضحة ركزت جماعة «السلفيين المتنورين» في عملها ابتداء من أواسط العشرينات على محاربة بعض مشايخ الزوايا والطرق، حتى أضحت الهم الأساس في كفاحهم، مبررين موقفهم بكون الزوايا والطرق «تشغل العامة بالسفاسف والترهات، وتحشوا أدمغتهم بالخرافات والاساطير... كما أن الاستعمار وجد في مشايخها وطرقها ضالته المنشودة كأدوات تخدير للعقول. وطمس للبصائر، وتثبيط للهمم، واستسلام للغالب الدخيل»[43].

فالاستعمار إذن هو المقصود من خلال مواجهة الطرق والطرقية، خاصة بعد تعاقد عدد من المشايخ ـ في سبيل مصالحهم الخاصة ـ مع سلطات الحماية، مقابل خذمة مصالحها وتسهيل مأموريتها[44].

هكذا كان واقع تحالف الطرقية مع الاستعمار، وواقع عداء السلفية للطرقية، من وراء تطور الحركة السلفية إلى حركة وطنية، في إطار رد فعل ضد التحالف الضمني بين سلطات الحماية والزوايا[45]، ولم يغب قط عن إدارة الحماية ومنظريها كون مواجهة الطرقية حرب ضد عملائها وأعوانها، وبالتالي فهي حرب ضد الاستعمار، فقد كتب «أودينو» ـ على سبيل المثال ـ : «إننا نعلم انهم لا يقاومون عبد الحي الكتاني، وعبد الرحمان الدرقاوي وأمثالهما من المشايخ، إلا لأنهم أحبابنا، وقد علموا أنهم تحالفوا معنا في أحرج المواقف ضد ابن عبد الكريم وأمثاله من الثوار»[46].

وتجدر الاشارة إلى أن حركة الريف التي قادها ابن عبد الكريم الخطابي، تزامنت مع تعميق البعد السياسي لدى الجماعة المتنورة من علماء وطلبة القرويين، الذين كانوا بحاجة إلى شحنة معنوية تذكي حماسهم، فقدمها إليهم أبطال الريف. فمنذ قيام هذه الحركة، وأساسا منذ دخول فرنسا الحرب ضدها إلى جانب الاسبان، تميز بالقرويين موقفان من ثورة الريف، طغت السلبية على أحدهما بينما تميز الثاني بالتهليل للحركة، والدعوة لها سرا.

لقد سبق لمحمد ابن عبد الكريم الخطابي ان كان طالبا بالقرويين خلال سنوات 1904 ـ 1906. وظل حتى بعد مغادرته لها على اتصال بعدد من شيوخه، فلما تقوت حركته، راسل بعضهم ـ مثل عبد العزيز بناني ـ وأحمد بن الجيلالي والقاضي العراقي ـ وعبد الرحمان بن القرشي... ـ في موضوع الجهاد وضرورة الدعوة له، ومساندة حركة الريف من أجل طرد الفرنسيين والاسبان من البلاد[47] غير أن دعوته لم تجد صدى فعليا لدى هؤلاء، بل إن أحدهم وهو أحمد بن الجيلالي سلم الرسالة التي توصل بها من ابن عبد الكريم إلى ممثل المقيم العام ليوطي بفاس[48].

وإذا كانت مراسلات الخطابي لشيوخه بالقرويين دون جدوى، فان مراسلات أخرى، وأخبار معارك أبطال الريف، بعثت في النفوس روحا ويقظة، ونهضة، وزرعت فيها بدور الأمل والتفاؤل بالمستقبل[49] وكانت شبيبة القرويين المتنورة ضمن الزمرة التي حيت جهاد الريفيين، ودعت سرا لمساندتهم، وبقدر ما عزز ابن عبد الكريم موقف شباب القرويين من الطرقية، بقدر ما أذكى حماسهم أكثر ضد المشايخ والزوايا، بسبب مواقف أصحابها الخيانية لثورة الريف.

ويمكن القول ان حرب الريف اثرت بشكل واضح في هذه الشريحة من الشباب القرويني، فأذكت الحماس الوطني لديها، وعجلت بنقلة نوعية في أوساطها، ساهمت في تطوير مسارها نحو الوعي أكثر بقضيتها، وضرورة تنظيم نفسها. وهكذا ففي سنة 1925، ساهمت هذه الجماعة مساهمة فعالة ـ إلى جانب أهل فاس ـ في احتجاجات أحداث «ماء وادي فاس» ومظاهراتها، وقدمت مذكرة لحاكم الناحية ذكرت فيها بحق أهل فاس في مائهم، كما عقدت عدة تجمعات بالضريح الادريسي وبالقرويين، ألقيت فيها خطب توعية من طرف بعض الشباب القرويني من بينهم علال الفاسي والحسن بوعياد[50] هكذا كانت الحركة تسير قدما نحو الجهر بموقفها الوطني، فكان حفل تأبين الشيخ أبي شعيب الدكالي فرصة وجه فيها شباب القرويين انتقادات علنية لنظام الحماية مؤكدين على الربط بين أهداف الاصلاح الديني، والدعوة إلى طرد الغزاة الاجانب[51] وفي نفس السنة ـ سنة 1926 ـ ظهرت الارهاصات الاولى للعمل الجمعوي السري، بتأسيس جمعيات، ضمت بين ظهرانيها خيرة شباب القرويين، اهتمت بالثقافة ظاهرا، وبالسياسة عمقا، أصدر بعضها صحفا ونشرات سرية

مثل: أم البنين ـ والقمر ـ والسيف القاطع... «كانت توزع على الراغبين في الاطلاع والاستفادة على الشؤون السياسية، والادبية، والعلمية»[52].

وبتوالي الأيام، والمناوشات، اتسع حجم الجماعة رويدا، حتى بلغ عدد أعضائها سنة 1927، مائة عالم وطالب[53] انفتح وعيهم بالتدريج ـ إضافة إلى قضايا الوطن ـ على قضايا قومية واسلامية. فعلى سبيل المثال، في شهر شتنبر من سنة 1929، إثر وصول أصداء احداث دموية تسبب فيها اليهود وحلفاؤهم الانجليز بفلسطين، شارك الشباب القرويني في التضامن مع إخوانه الفلسطينيين، وفي الامضاء على عريضة استنكار وجهت إلى رئيس الحكومة الانجليزية، اثارت حفيضة الصحافة الفرنسية الصادرة بباريس وبفاس، بمضمونها، وبالوشاية التي أبلغها أحد مشايخ الطرق المعادين للشبيبة المتنورة، بعض المخبرين بأن وراء عريضة فاس برقية وردت من سوريا[54] الأمر الذي تولد عليه أكثر من مشكل للمواجهة، وجعل معركة الحدث، تحمل أكثر من معنى، بالتقاء الوطني بالقومي، والعداء للاحتلال والاستعمار بكافة أنواعه وأشكاله، وللمتضامنين معه، وأعوانه.

هكذا مع نهاية عشرينات القرن كان شباب القرويين قد ساهم في حفر أساس عمل سياسي وطني، أزمع على المساهمة كذلك في بنائه متحفزا، فكان مستهل سنوات الثلاثين فرصة لتحقيق الرغبة، إثر صدور ما اصطلح على تسميته «بالظهير البربري».

3 ـ القرويين وتصعيد المواجهة مع الحماية :

في إطار السياسية البربرية التي نهجتها فرنسا، منذ وطأت أقدامها المغرب رسميا ـ مستعينة بتجربتها في هذا الحقل بالجزائر ـ أصدرت سنة 1930 ظهيرا اشتهر كثيرا مقارنة بما سبقه في نفس السياق، بحكم ما أثاره من ردود فعل، أكسبته هالة التعريف، حيث عرف في الأدبيات التاريخية باسم «الظهير البربري».

وتعود شهرة هذا الظهير الى الطريقة التي وظفه بها الوطنيون المغاربة، بتحويله الى سلاح ممتاز بين أيديهم[55]. فقد وقع تسريب هذه الحلقة من

السياسة البربرية (ظهير 16 ماي 1930)، على يد أحد وطنيي مدينة سلا، «عبد اللطيف الصبيحي» الذي أتيحت له فرصة الاطلاع عليه بحكم وظيفته. ومن هذه المدينة انطلقت حركة الاحتجاج بقراءة اللطيف في المساجد، قبل أن تتسرب الى مدينة الرباط، ثم مدينة فاس، ومجموعة مدن أخرى.

على أنه في خضم حركة الاحتجاج هاته، تميزت مدينة فاس عن غيرها بما سلكت، وما تمخض عن ذلك من نتائج متتالية بلورت الميلاد الرسمي للحركة الوطنية السياسية المنظمة، بمساهمة مجموعة من شباب القرويين إلى جانب غيرهم من الوطنيين.

لقد كان صدور الظهير البربري صدمة قوية على أهل القرويين، جعلت ملهم الجناح السلفي الوطني بهذه المؤسسة «محمد ابن العربي العلوي»، يردد أمام تلامذته بحكم هول الصدمة : «أنهم عبثا يضيعون الوقت في تحصيل علوم القرويين من لغة عربية أو شريعة إسلامية، فالاستعمار قد أعلن الحرب ضدهما بهذا الظهير، وإذا أتيح له أن ينجح، فإنها لن تكون إلا البداية، أما النهاية فهي القضاء النهائي على اللغة العربية، وعلى الشريعة الإسلامية في هذه البلاد »[56]. ولم يكن موقف الحسرة، والخوف على هوية البلاد ليخلق مواقف شدوه أو حالات سلب إلا في أوساط قروينية معدودة، إذ مع شيوع خبر الظهير بدأت التجمعات بمسجد القرويين، وافتتح الحاج العربي بوعياد قراءة اللطيف[57] به لتمتد - مع بعض التقطعات - من رابع يوليوز 1930 الى 2 شتنبر الذي لم يحضر فيه الى الجامع سوى خمسة أفراد[58]، وليتميز من بين أيام هذه المدة يوم 18 يوليوز بالحدث الذي أعلن رسميا عن بداية ميلاد الحركة الوطنية السياسية الحضرية، بمساهمة شباب القرويين، وعن انتقال المبادرة فيما يخص تحركات هذه المؤسسة من يد الشيوخ الى هذا الشباب.

فمنذ رابع يوليوز - كما أسلفنا - ، انطلقت قراءة اللطيف بالقرويين، وبعض مساجد فاس، استمرت بوثيرة واحدة كاد تكرارها شكلا ومضمونا، أن يفقدها أية حرارة، وأية أهمية مع مرور الأيام، فحدا ذلك ببعض الخلايا المسؤولة عن تنظيم اللطيف، من شباب القرويين، وبعض الشباب المثقف ثقافة عصرية، أن تفكر في ضرورة إنقاد الحركة بتطويرها الى ما هو أرقى وأنفع. وفي اجتماع مصغر لهذه الخلية استطاع محمد حسن الوزاني العائد حديثا من فرنسا - أن

يرفع درجة حقد الحاضرين على السياسة البربرية، بسرد معلومات حول مراميها، سبق أن استقاها - وهو بباريس - من مراجع متنوعة(59) جعلت الخلية تجتهد في صياغة خطبة تحريضية متماسكة، قادرة - أكثر من سابقاتها - على شحد همم المصلين بالقروين يوم الجمعة 18 يوليوز.

وهكذا لم يكد الفقيه يختم صلاة الجمعة في المكان والموعد المحدد - حسب التحضير - حتى جهر مجموعة من الشباب بقراءة اللطيف، بطريقة ألهبت حماس المصلين، ألقى على إثرها - أحد عناصر الخلية - «عبد السلام بن ابراهيم الوزاني» الخطبة المحضرة، بين فيها بعض مخاطر السياسة البربرية، داعيا الحاضرين الى الدفاع عن الدين والشريعة، والتصريح برفض الظهير البربري عن طريق الانتقال الى مواقف عملية والخروج جماعة من القروين نحو الضريح الإدريسي للتوسل، وطلب اللطف(60)، مذكيا حمية الجميع بشكل ما كاد ينتهي معه من الخطبة حتى اندفع محمد حسن الوزاني، بجموع المصلين في أول مظاهرة ضد السياسة البربرية(61)، دامت من الظهر الى الغروب، من القروين الى الضريح الإدريسي، الى مسجد الرصيف، ومنه الى مجموعة من الطرق والأزقة والشوارع، نحو منزل رئيس المجلس العلمي، الفقيه أحمد بن الجيلالي، لاستنكار الموقف المتخاذل للعلماء من الظهير البربري.

وقد خلقت الحمية الدينية والوطنية لدى المتظاهرين، الذين تزايدت أعدادهم مع مرور المظاهرة بمختلف الأمكنة، متاعب تنظيمية وانضباطية لقيادتها، عندما حاول المتظاهرون مهاجمة منزل رئيس المجلس العلمي، وكذا منزل راهب أوربي، ومنزل حاكم مدينة فاس، وإسقاط العلم الفرنسي منه وتمزيقه، وما شابه ذلك من ممارسات اندفاعية، فرضت ضرورة التفكير في طريقة للتخفيف من حدة حمية المتظاهرين، للحيلولة دن تدخل قمعي - من جانب الفرنسيين - كان وقوعه شديد الاحتمال.

وقبل الحديث عن وجوه استمرار هذه الحركة، وعن بعض نتائج المظاهرة التي كان ضمن قيادتهامجموعة من العلماء الشباب والطلبة، لابد من الإشارة الى تخلف مثير لبعض زعماء السلفية الشباب عن السير في ركابها، مثل الحسن بوعياد، أحد خطباء أحداث وادي فاس المشار اليها آنفا، ومحمد إبراهيم الكتاني، وأساسا علال الفاسي، الذي كان قد بدأ يبوء نفسه في هذه الفترة

مكانة متميزة بين أقرانه في القرويين.

ويبدو التبرير الذي قدمه أحد المتغيبين عن عدم مشاركة هؤلاء الأفراد، غير كاف، ولا شاف، لأن عدم المشاركة في مظاهرة عامة بسبب عدم الاتفاق حولها، في اجتماعات لجنة تنسيق وضع برامج الاحتجاج ضد الظهير[62]، مسألة تطرح أكثر من تساؤل.

ومهما يكن الأمر، فالمظاهرة حملت ضمن ما حملت من نتائج، فتح صفحة أخرى في ميدان المواجهة المكشوفة بين الحماية والقرويين، طبعتها الحدة، وتواتر الفعل ورد الفعل، عن طريق مشاركة القرويين في مجمل الأحداث التي تعاقبت بعد حادث المظاهرة، وتخصيص سلطات الحماية جانبا من اهتماماتها القمعية للقرويين. ففي أعقاب هذه الحركة ساهم شباب وحتى بعض شيوخ القرويين، في التجمعات، وتكوين وفود الاحتجاج لدى الهيئات العليا، وحركة توزيع المناشير المنددة بالسياسة البربرية التي كاد على إثرها أحد شباب القرويين، وهو «إبراهيم الوزاني» أن يسلم الروح من جراء التعذيب الذي لقيه من طرف السلطة، في هذا السبيل[63]، كما ركب المخاطر، - في نفس سياق الفضح - قرويني أخر هو «الحسن بوعياد»، الذي جازف في ظروف صعبة بالفرار الى مصر[64] للتنديد بالسياسة البربرية من هناك، والاستعانة بصحف وجمعيات، وشخصيات إسلامية لتوسيع دائرة الكفاح الإعلامي.

وإلى جانب هذه التحركات، لم يغفل شباب القرويين، ومعه أهل فاس التنديد بمواقف المتعاونين مع الحماية في سياستها البربرية مثل الباشا ابن البغدادي، والمتخاذلين في مواقفهم من العلماء أساسا، مثل رئيس المجلس العلمي «الشيخ أحمد بن الجيلالي»، الذي أطلق عليه الناس اسم «الكومندار أحمد»، بعد توشيحه من طرف رئيس الجمهورية الفرنسية - أثناء زيارته للمغرب بوسام «اللوجيون دونور»[65] ومقابل التنديد بالمتعاونين والمتخاذلين، جعل شباب القرويين من فرص متعددة مناسبة للقيام بتظاهرات ثقافية، وظفوها مجالا، لإثبات الهوية العربية للمغرب، والإفصاح عن الهموم الوطنية، واستقطاب عناصر جديدة لصفوف الحركة ومن أمثلة هذه التظاهرات نذكر: الاحتفال بمناسبة زيارة فاطمة رشدي لفاس، وإقامة الذكرى الأربعينية لوفاة الشاعر أحمد شوقي، وكذا ذكرى السيد رشيد رضا، وإحياء الذكرى الألفية

للشاعر المتنبي... ولإظهار المقصود من هذه التظاهرات ـ كما تمثله شباب القرويين ـ نسوق بعض ما جاء في رسالة من علال الفاسي باسم اللجنة المنظمة ليوم شوقي : «إذ في ذلك [يعني الذكرى] برهان ساطع على أن الأمة العربية قد دخلت في طور الشعور والإحساس بعظمتها، وما بعد ذلك إلا العمل على استرجاعها. وبما أن المغرب عضو من أعضاء تلك الأمة الحية، فيجب أن يقوم هو بدوره، بالمشاركة في هذه الذكرى، ويظهر للعالم بمظهره اللائق به من الناحية الأدبية»[66] وفي إطار ضرورة استعمال كل الوسائل الممكنة في الصراع مع الاستعمار، ومناصريه، حول الشباب دروسهم بالقرويين، الى لقاءات للتوعية، لعب خلالها كل من علال الفاسي، عبد الهادي الشرايبي، ومحمد بن عبد الله وغيرهم دورا كبيرا، في الاهتمام ببيان الإسلام الصحيح، والطعن في أهل البدع والضلال، وكذا فضح أساليب الاستعمار وخططه وأهدافه[67]، كما شكلت مسألة إصلاح القرويين، في ظل هذا الغليان السياسي الموجه ضد سلطات الحماية وسياستها، إحدى حلبات الصراع بشكل مباشر أو ضمني، حاول الاستعمار استغلالها باستمرار لتوسيع هوة الخلاف بين أنصار ومناوئي الإصلاح من الطلبة والعلماء عن طريق الدعايات المغرضة[68] وإذا كان إصلاح سنة 1931 قد أحرز تعاطف عدد مهم من العلماء والطلبة، فإنه حمل معه بعض أسباب الخلاف والنزاع داخل القرويين، ففي أعقابه ـ على سبيل المثال ـ تمت إزاحة مولاي عبد الله الفضيلي، والعربي الحريشي من رئاسة المجلس العلمي، ليعوضا بعالمين من مراكش هما مولاي مبارك العلوي، الذي شغل منصب الرئيس، ومساعده الحاج أحمد بوستة،. الذي شغل منصب مراقب الجامعة، فخلق هذا التغيير مشكلا، رغم كفاءة المسؤولين الجديدين، ونزعتهما الإصلاحية المتفتحة، والدور الكبير الذي لعباه في تحقيق جوانب مهمة من الإصلاح وفي كسر طوق الجمود، وإجبار الطلاب والعلماء المتعصبين على الخضوع لمقتضيات نظامه[69]. ذلك أن رئاسة جامعة القرويين كانت مقصورة على علماء فاس، فلما ولي فيها عالمان من مراكش، لم يرق ذلك طائفة من علماء فاس، وبعض طلابها، الذين استنكروا المسألة بطريقة لم تخل من نزعة إقليمية، تم الانتباه من طرف البعض الى عدم منطقيتها، وبالتالي البحث عن تخريجة تبريرية، أعطت «النازلة» بعدا سياسيا بتصنيف عملية التغيير بدعة غير واضحة المرامي، وطرح مجموعة من

التساؤلات حول الإدارة الجديدة، باعتبارها «دخيلة». اختلفت الإجابة عنها باختلاف المشارب. وفي سياق هذا التحفظ من الإدارة الجديدة، وللرفع من معنويات المعارضة وتقويتها، أشيع أن إدارة الحماية، والباشا الكلاوي من وراء التغيير، بهدف تليين النزعة الثورية لدى طلبة القرويين، و«ترويض» مدينة فاس، من خلال عناصر «مروضة» بمدينة مراكش الخاضعة لسلطة الباشا الكلاوي. ويبدو أن المسحة السياسية التي أصبغت على الحادث لم تعط أية نتيجة، فطغى تأجيج النزعة الجهوية تحت شعار أن أهل فاس «ليسوا في حاجة الى تدخل مراكش لتسيير جامعتهم»، وانتشر استعمال أسلوب الهجاء شعرا، والقذف في الإدارة الجديدة، وتوزيع المناشير المنددة بها، فبدا بوضوح أن هدف المعارضة هو عودة الإدارة المبعدة، أكثر مما هو رفض للإدارة الجديدة، وأن الإصلاح مطلب الأغلبية في حالة اقتصاره على البرامج والمناهج، وليس كذلك في حالة مس الإدارة بشكل لا يتفق مع التيار العام داخل فاس.

وكيفما كان الأمر، فضغط طلبة وعلماء القرويين، ومعهم بعض أهل فاس، حمل ما كان منتظرا منه، بإبعاد «الإدارة المراكشية»، وإرجاع «الإدارة الفاسية» التي كانت قبلا، لكن مع تغيير جديد استحدث بموجبه منصب لم تعهده القرويين من قبل هو منصب «مدير الجامعة» الذي أسند الى شخص جمع بين التحديث والأصالة هو «محمد الفاسي»[70].

هذه إذن نماذج للحركية السياسية للقرويين، وهي حركية لم تقف عند مستوى الوقوف بالمرصاد لمخططات الحماية، يفسر ذلك التداخل الواضح بين هذه المؤسسة، وتأسيس التنظيمات الوطنية السياسية الأولى، بمشاركة عدد من المنتمين لها والقياديين في تحركاتها، واعتماد بعض القيادات الوطنية التي لم تكن تنتمي إليها، عليها بجعلها مجالا للحركة والتوسع، ومعينا لتوسيع قاعدة الوطنية. ويظهر ذلك بالملموس إذا رجعنا الى العناصر القروينية المساهمة في التأسيس. فحسب رواية علال الفاسي يوجد بين الثلاثة المسؤولين عن فكرة إنشاء «الزاوية» شخص من هذه المؤسسة هو علال الفاسي[71]، وضمن مؤسسيها ثلاثة عناصر هم : الحاج العربي بوعياد، والحاج الحسن بوعياد وعلال الفاسي[72] كما ضم التنظيم الموسع للزاوية، وهو تنظيم «الطائفة» عناصر قروينية، وضمن الوفد الذي قدم دفتر «مطالب الشعب المغربي» باسم «كتلة

العمل الوطني»، ثلاثة أشخاص هم : عبد العزيز بن ادريس، ومحمد غازي، وعلال الفاسي.

ولعل اهتمام المطالب بإصلاح القرويين والمدارس التابعة لها يوضح حضورها القوي في برنامج الحركة الوطنية.

من خلال هذا الجرد تظهر الفترة الفاصلة بين صدور الظهير البربري، وسنة 1936 حافلة بمختلف أوجه النشاط السياسي داخل القرويين وخارجها بواسطة طلبتها وعلمائها، وكما أسلفنا كان رد فعل الحماية مواكبا للفعل القرويني، وعاملا باستمرار على قمعه، وإحباط طموحاته بشكل ممنهج.

فقد أثارت مظاهرة 18 يوليوز 1930، حنق سلطات الحماية، وأحيت لديها ذكرى «أيام فاس الدموية» فعاد دهاقنتها مرة أخرى للقدح في القرويين وتحميلها مسؤولية الحدث، ناعتين إياها بـ «عش الإضطراب، وبؤرة الفتنة». ولجأت قوات القمع خوفا من عواقب أنكى الى اعتقال قيادة المظاهرة، وجلدها بالسياط، واعتقال أفرادها حوالي مدة أسبوعين، بموازاة الشروع في إجراءات تمويهية هدفت الي توقيف حركة اللطيف. وفي هذا السياق تمت قراءة رسالة سلطانية بمختلف المساجد، دافع محتواها عن السياسة البربرية، ناعتا مناوئيها بأنهم «شردمة من الصبيان الذين يكادون لم يبلغوا الحلم»، مستنكرا «دعايتهم حول تنصير البربر» وتحويل المساجد الى «دور للتحزب والتمرد»، والى «محلات اجتماعات سياسية، تروج فيها الأغراض والشهوات»، خاتما بأمر «لزوم السكينة والوقار»[73] كما تم السماح - الى جانب القمع والترهيب - لوفد برآسة الفقيه عبد الرحمان بن القرشي - ضم من القرويين الى جانب الرئيس كلا من عبد الواحد الفاسي، وعبد الهادي بن المواز، وعلال الفاسي - بالتوجه الى الرباط، وتقديم مذكرة للسلطان، في موضوع السياسة البربرية، غير أن السلطات منعت علال الفاسي من مصاحبته، كما منعت محمد حسن الوزاني بدعوى اعتقالهما في القضية البربرية[74].

وكانت النتائج السلبية التي عاد بها الوفد من الرباط، وراء تجدد المظاهرات، واعتقال مجموعة من الوطنيين، بينهم من القرويين عناصر مثل علال الفاسي، وعبد العزيز بوطالب ومحمد الدرقاوي...ومن جملة الإجراءات الأخرى التي نهجتها سلطات الحماية لإسكات حركة الاحتجاج اصدار ظهير

سلطاني في الذكرى الأولى للظهير البربري، قصد ابعاد علماء وطلبة القرويين عن كل ما يمت الى السياسة والوطنية بصلة، واقفال الطريق أمام اي تحرك خارج إطار التعليم الصرف.

فقد نص هذا الظهير الصادر في 10 ماي 1931 [75] على تأديب المدرسين والموظفين بمسجد القرويين أو خارجه، والطلبة، في حالة إلقاء دروس أو خطب أو تحرير مقالات أو منشورات من شأنها تهييج أفكار الطلبة، أو تمس بحرمة المساجد، وبتهمة الانخراط في حزب سياسي. بعقوبات تتراوح بين الإنذار والفصل النهائي وبين المنع من الحقوق العلمية، والمنع من الوظيف. وبذلك جاء هذا الظهير لتسهيل مامورية «المجلس التحسيني» وليد إصلاح سنة 1931 ومنحه مصداقية دور «المخبر» و«المراقب» في ذات الآن.وكان من بين نتائج ذلك حرمان بعض الطلبة من شهادة العالمية، رغم اجتيازهم الامتحان بنجاح، وربط التراجع عن هذا القرار بإعلان الطلبة توبتهم عن المشاركة في السياسة، والاحتجاج ضد الظهير البربري[76]، كما منعت بنفس القوانين، دروس التوعية التي كان الشباب يلقيها بالقرويين بدعوى خوضها في السياسة. وكما حارب شباب القرويين «الظهير التأديبي» كأداة معرقلة لتطور القرويين حاربوا كذلك ظهيرا صدر سنة 1932 يقضي بفرض الخدمة العسكرية على الشباب المغربي باعتبار ذلك مسا بالشرع الإسلامي الذي يحرم تقديم خدمة عسكرية للنصارى[77].

الى جانب «معركة الظهائر» الظهير البربري - الظهير التأديبي - ظهير التجنيد الإجباري - لم ينس المتعاونون لشباب القرويين أدواره في فضح مواقفهم. فكانوا ينتقمون لأنفسهم كلما سنحت الفرصة، هكذا على سبيل المثال لما توجه وفد الى رئيس المجلس العلمي أحمد بن الجيلالي، في أعقاب اعتقالات الاحتجاج ضد الظهير البربري، كي يتوسط لإطلاق سراحهم امتنع عن ذلك واصفا المعتقلين بأنهم يسعون في الأرض فسادا، فجزاؤهم أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم أو ينفوا من الأرض»[78]، ونفس الموقف أبداه الكتاني إثر كل سانحة، ومن ذلك أن أحد شباب القرويين، وهو عبد الهادي الشرايبي، كتب مقالا في «مجلة السلام»[79] عنونه بـ «جاذبية الوطن» أفرغ فيه مكنونات نفسه حول بلاده، وشعوره نحوها، قامت على إثره ضجة سيسها بعض شيوخ

العلماء بزعامة الكتاني الذي اعتبر المقال «تهجما على الدين، وتجرؤا كبيرا بنسبة العبادة الى غير الله»، كما حرر عريضة استنكار أمضى عليها بعض الشيوخ، واستصدرت على إثرها إدارة الاستعلامات، فتوى اقترحت توقيف صاحب المقال من تدريس علوم الدين في المدارس الحرة، والقرويين، ورفعت القضية الى وزارة العدل ـ التي كانت مشرفة على التعليم الديني ـ فأقرته. وكان الحادث وما أحاط به من صراع، من المعارك البارزة التي خاضها شباب القرويين، ضد شيوخها المنقادين لادارة الاستعلامات، من أجل الانتصار لرفيقهم بالتأكيد على جواز لفظ العبادة تجاه الوطن[80].

إن خاتمة سلسلة مواجهات الثلاثينات بين الحماية والقرويين، سجلتها أحداث مستهل سنة 1937، فعلى إثر الخلاف بين حزب علال الفاسي «الحزب الوطني» وإدارة الحماية، وتبادل التهم بينهما، تبنى «الحزب الوطني» سياسة المواجهة، في اجتماع عقده تحت رئاسة ثلاثة من شباب القرويين : علال الفاسي، وعبد العزيز بن ادريس والهاشمي الفيلالي، وباعتقال قيادة هذا التنظيم تفاقم الوضع، واندلعت المظاهرات، كما تجددت قراءة اللطيف بالقرويين ومساجد أخرى[81] بشكل زاده حماسا، مساندة تنظيم محمد حسن الوزاني «الحركة القومية»، للحزب الوطني، معيدا بذلك الى الأذهان ذكريات أيام وحدة الحركة الوطنية. وداخل هذا التآزر برع العلماء الشباب في إلقاء الخطب وتحريض الناس ولعب كل من عبد العزيز بن إدريس والهاشمي الفيلالي من الحزب الوطني وعبد الهادي الشرايبي ومحمد القري من الحركة القومية، ادوارا طلائعية، قبل أن يعتقل خطباء الحزب الوطني، ويتحمل خطباء الحركة القومية وحدهم مسؤولية إلقاء الخطب، وقيادة المظاهرات الى حين وقوعهم صحبة زعيم الحركة محمد حسن الوزاني ـ في الأسر.

وقد قدمت القرويين في هذه الأحداث مجموعة ضحايا : قتلى وجرحى، وبلغ عدد الأسرى من طلبتها وعلمائها حوالي واحد وثلاثون فردا[82] تنقلوا بين مختلف السجون، واستشهد من بينهم بمعتقل كولميما الرهيب[83] الشهيد محمد القري، عضو المكتب السياسي للحركة القومية، وكان فقيها متنورا، خطيب وشاعر ولغوي، كتب الشعر والأناشيد الوطنية، كما كتب المسرح وتحدى الفقهاء المتزمتين بصعوده الخشبه وأدائه أدوارا مسرحية... وإلى جانب هذا وذاك كان

القري نموذج الطالب الأفاقي الذي استطاع أن يصل مستوى القيادة السياسية في الحركة الوطنية، فرفع بذلك من معنويات الأفاقيين، باعتزاز ترجمه في الركن الذي كان يحرره حول البادية على أعمدة جريدة «الدفاع» ويمضيه باسم «بدوي».

كان حادث بداية سنة 1937 آخر شوط في المواجهة بين القرويين والحماية، في الثلاثينات، ذلك أن اعتقال القيادات الوطنية، وأبرز العاملين والمسيسين بالقرويين، وكذا حالة الحصار التي فرضت على البلاد بسبب الحرب العالمية، عملت على ترسيخ قلة الحركية بهذه المؤسسة، رغم المحاولات التي تزعمها الجيل الموالي للجيل الذي التهمته المعتقلات.

فبعد الحوادث التي اسلفنا جدد طلبة القرويين طلب تأسيس جمعية ناطقة باسمهم تحت اسم «جمعية أبناء القرويين»، دون جدوى، مما دفع بعضهم الى تأسيس تنظيم بديل، تحت اسم «جمعية الرابطة القروية»، رفعوا تحت لوائه شعارات إصلاحية، دخلوا على إثر رفضها أول إضراب في تاريخ القرويين على عهد الحماية، نظموا خلاله تجمعات احتجاجية داخل الجامعة، وبالمدارس التي كانت مسكنا للطلاب الأفاقيين. ولا شك أن الحركة كانت في عمقها تضامنية مع معتقلي يناير، وفي نفس الوقت محاولة لخلق جو جديد بالقرويين واستلام زمام المبادرة بعدهم. وقد برزت في هذه الحركة أسماء جديدة بين شباب القرويين، عن طريق إلقاء الخطب والقصائد الشعرية التحريضية، مثل عبد الكريم غلاب وعبد الوهاب القباج، وأحمد بنسودة، وإدريس الجاي، الذي ألهب حماس الطلاب بقصيدة تحريضية ميمية استحق على إثرها من رفاقه لقب «عنترة القرويين».[84]

إلا أنه كان من الاستحالة استمرار مثل هذه الحركة، بعد أن قررت سلطات الحماية إسكات كل الأصوات، حيث تم إلحاق أحمد بن سودة وإدريس الجاي بمعتقلي يناير، كما أضطر بعض الطلبة أمام تأزم الأوضاع الى التوجه نحو القاهرة وإتمام الدراسة هناك[85] وساد القرويين نوع من الجمود والفراغ؛ مع هيمنة ظروف الحرب، لم يبدأ في الانقشاع إلا مع مستهل الأربعينات، بعد عودة بعض المعتقلين، وبداية التفكير في ضرورة كسر الصمت، ولو بعمل ثقافي، فأصدر علال الجامعي، وعبد الهادي الشرايبي في نهاية صيف سنة

1942 مجلة تعنى بالشؤون الثقافية، تحت اسم «الثقافة المغربية» سدت جزءا من الفراغ الثقافي الذي كان يهيمن على المثقفين[86] ونشرت بها مجموعة مقالات اهتمت بالقرويين وتاريخها ومكانتها العلمية. ولعل هذه المجلة قد ساهمت - إلى جانب أنشطة - أخرى - في تحريك همم بعض شباب القرويين الذي سعى الى تحريك هذه المؤسسة من جديد، عن طريق إحياء حلقات الدروس لمواجهة أنصار الحماية الذين خلا لهم الجو بردهات الجامعة.

ونذكر من بين الشباب الذين انتدبوا لهذه المهمة في شهر رمضان، الذي وافق فصل الصيف لسنة 1943، عضو الحركة القومية «عبد الهادي بوطالب». فقد استطاع هذا العالم الحديث التخرج أن يجذب الى دروسه، أفواجا من الذين حنوا لدروس علال الفاسي، وعبد الهادي الشرايبي وأمثالهم، خصوصا أن المحاضر كان يتمثل دروس هؤلاء، ويحاول جهد الإمكان تقليد منهجيتهم بطرح القضية الوطنية في مواجهة القضية الاستعمارية من خلال مواقف الرسول، وجهاد الصحابة وكافة المسلمين. وكان صدى هذه الدروس من وراء خوف سلطات الحماية من هيجان القرويين مرة أخرى، فاستدعى مكتب الاستعلامات بفاس المعني بالأمر وطلب منه توقيف دروسه، بتهمة الطابع التحريضي لها، في ظل فترة الحرب والأحكام العرفية، التي تمنع التحريض[87]. ولا نستبعد أن يكون استدعاء عبد الهادي بوطالب - بعد شهر رمضان مباشرة - الى القصر وتقليده مهمة أستاذ بالمعهد الملكي، نوعا من التخلص الذكي منه، ومن دروسه، وقطعا للطريق، أمام إمكانية خلق «علال جديد»، بجامعة القرويين.

وكلما كان الوطنيون بالقرويين يبحثون عن إمكانيات لتكسير الطوق، كانت الحماية بالمرصاد لإحكام تطويقه، لكنها مع ذلك لم تنجح إلا نسبيا، في عملها القمعي، حيث استمرت القرويين بالنسبة لها مكانا يلزم الاحتياط منه ومن أهله بكل الوسائل الممكنة.

ورغم كل أصناف الحذر والاحتياط، جاءت سنة 1944 تحمل معها تحركا قروينيا جديدا، أشبه ما يكون بهزة سنة 1930. ففي الحادي عشرة من يناير هذه السنة (1944)، قدم حزب الاستقلال للهيئات العليا، والدولية عريضة تطالب باستقلال المغرب، كما قدمت الحركة القومية عريضة مشابهة في الثالث عشر من نفس الشهر. وعلى غرار العادة واكبت القرويين الحدث بكل التزام. فإذا

تصفحنا أسماء الموقعين على العريضتين من المنتمين للقرويين، نجد عددهم خمسة وعشرون فردا، خمسة عشر منهم بالعريضة الأولى، وعشرة أفراد بالعريضة الثانية. وأعاد الحدث مرة أخرى الشيخ محمد بن العربي العلوي الى الواجهة، بعد غياب طويل فرضته ظروف العمل والمسؤولية، فقد ناصر هذا الشيخ مطلب الاستقلال بشكل مطلق، بلغ حد التضحية بالمنصب والاستقالة من وزارة العدل[88]. ورفض علماء وطلبة القرويين مرة أخرى اعتقال بعض قيادات الحركة الوطنية، مثلما فعلوا سنة 1937، وانطلقت مجددا حركة اللطيف بالقرويين تطلب الاستقلال، وتندد بسلوك الفرنسيين في هذه البلاد، ومن القرويين ونحوها توجهت المظاهرات الى مختلف الجهات كضريح المولى إدريس، ومسجد الرصيف بشعارات مختلفة، جهر الجديد منها بترديد «مولانا يا ذا الجلال، سألناك الاستقلال»،[89] فما كان للمواجهة والاصطدام إلا أن يتجدد مع قوات االاستعمار، بوحشية ضارية، أزهقت خلالها أرواح بعض أهل القرويين. وفتحت أبواب السجون والمنافي على مصراعيها، لتأوي من علماء وطلبة هذه المؤسسة ما يربو على الأربعين فردا[90]، دون أن يجدي ذلك شيئا أو يوقف التحدي، يؤكد ذلك زيارة المقيم العام «بيو» لفاس، صحبة مدير الشؤون السياسية «بونيفاس» واستقباله، وفدا من علماء القرويين، طلب منه مساعدة سلطات الحماية في العمل على تهدئة الأوضاع، بتوجيه نداءات في هذا الشأن[91] ولما لم تجد المبادرة نفعا، فقدت سلطات الاستعمار مرة أخرى «صوابها»، وزمجرت في وجه محتوى المناشير التي وزعت تندد بالسياسة الفرنسية، ولم تقف هذه السلطات عند اعتقال مجموعة جديدة من طلبة وعلماء القرويين، بل دفع بها مستوى الحقد على هذه المؤسسة الى إغلاقها مدة من الزمن[92]. ويمكن القول أن المعركة التي خاضتها القرويين ضد سلطات الحماية، إثر حوادث «المطالبة بالاستقلال»، كانت آخر المعارك الكبرى، لهذه المؤسسة ضد الاستعمار. ذلك أن التحولات التي وقعت بعد الحرب العالمية الثانية، حولت مركز الثقل في الحركة الوطنية والعمل السياسي عموما، نحو جهات أخرى، خاصة مدينة الدار البيضاء، كما جعلت السياق الوطني الحزبي في الواجهة، فتماهى وطنيو القرويين فيه، وأصبحت مبادراتهم الوطنية محسوبة على انتمائهم الحزبي قبل كل شيء، بل إن القرويين نفسها أصبحت مجالا للمنافسات

والصراعات الحزبية والسياسية. ولا يمكن أن نسجل خلال ما تبقى من سنوات الأربعينات، وبداية الخمسينات سوى مساهمات معدودة، رغم عودة المنفيين والمعتقلين من أبناء القرويين. ففي مستهل الخمسينات - على سبيل المثال - عاد الشيخ محمد العربي العلوي الى فاس، واستأنف دروسه من جديد بالقرويين، فتهافت الناس على مجلسه بشكل مثير، ضايق الجنرال حاكم ناحية فاس، الذي نعت تلك الدروس بأنها «من نار»[93]، وبذل جهده لاتقاء لهيبها بإبعاد الشيخ نحو إيموزار، ثم إرجاعه، الى فاس، وفرض الإقامة الإجبارية عليه[94]. وقبل نفي السلطان محمد بن يوسف بأيام استدعت سلطات الحماية ابن العربي العلوي لجس نبضه، فكان موقفه قطعيا، بالإفتاء بقتل ابن عرفة شرعا[95]، تلك الفتوى التي استفزت محاوريه، وجعلتهم يعملون من أجل رفع التحدي بمحاولة توريط الشيخ بالإمضاء على رأس قائمة المبايعين لابن عرفة. فلما فشلوا نفوا ابن العربي الى تيزنيت[96] وفي نفس سياق رفض ابن عرفة احتج بعض علماء القرويين في شهر غشت من سنة *1954*، واعتصموا بالضريح الإدريسي، بعد أن قدموا لسلطات الحماية عريضة بأربعة مطالب هي :

1 - إرجاع محمد بن يوسف

2 - عزل ابن عرفة،

3 - الاعتراف باستقلال المغرب،

4 - إطلاق سراح المسجونين والمنفيين[97].

فكان رد فعل سلطات القمع، باعتقال عدد من المعتصمين، وتهديدهم بالإعدام إذا لم يبايعوا ابن عرفة[98].

ولما تصاعدت عمليات حركة المقاومة المسلحة بمختلف الجهات، بدأ بعض العلماء والطلبة يبحثون عن مكان لأهل القرويين خصوصا، ومدينة فاس عموما، وسط الحركة، انطلاقا من أن تنفيذ بعض العمليات بهذه المدينة، لابد وأن يعطي لحركة الفداء أبعادا جديدة، بحكم الموقع والأهمية، وتم السعي للتنسيق مع بعض خلايا المقاومة بالدار البيضاء، بواسطة عالم قرويني هو «امحمد بن هاشم العلوي» الذي نظم للزرقطوني لقاء مع عبد الله الشفشاوني وعبد اللطيف بن غانم بالقرويين، حيث تم التخطيط لمحاولات اغتيال الكتاني والطيب البغدادي[99]. لكن عمليات الفداء بهذه المدينة لم تعط المرجو منها،

نظرا لأوضاعها المثقلة بالحراسة، ونظرا لعدم تحمس أهلها علماء وغيرهم لهذا النوع من الكفاح[100] مما اضطر بعض العلماء المتحمسين الى القيام ببعض الأعمال، لهز نفسية المتعاونين مع الحماية، وحرمانهم من التمتع بالراحة والطمأنينة، فكونوا خلية صبت عملها في كتابة رسائل تهديد ووعيد للموقعين على بيعة ابن عرفة، والمتعاطفين مع الاستعمار من أمناء حرف، ونقباء، وخطباء المساجد[101].

4 ـ بعض أوجه الخلاف الحزبي الوطني بالقرويين :

صنف الفقيه مولاي امبارك العلمي، رئيس المجلس العلمي للقرويين، شيوخ هذه المؤسسة بعد تعيينه على رأسها الى ثلاثة أصناف، الصنف الأول «شباب موزعون بين الحزب الوطني والحزب القومي، وهم على أبواب تحصيل العالمية، والصنف الثاني، وهم من الشيوخ يتأرجحون بين المد الوطني والمد الاستعماري الذي يتزعمه الكتاني، والصنف الثالث سلفي على مذهب ابن العربي، وهو يعد على رؤوس الأصابع...»[102].

فقد انعكس انشقاق كتلة العمل الوطني، على نفسها سنة 1937، داخل القرويين، وتوزع علماؤها وطلبتها بين الحزب الوطني، والحركة القومية، بشكل أثار استغراب الذين مروا في كتاباتهم على حدث الانشقاق، وطرح أمامهم نقط استفهام حول انضمام عدد مهم من ذوي الثقافة التقليدية، الى صف محمد حسن الوزاني المصنف في خانة المشبعين بالثقافة العصرية[103]. لكن المتتبع لشهادات بعض المعنيين بالأمر يجد بعض الإجابات لذلك الاستفهام، فإبراهيم الوزاني، - على سبيل المثال - وهو قرويني من خيرة المناضلين الوطنيين الذين لعبوا أدوارا طلائعية في حركة مناهضة الظهير البربري - كما أسلفنا - كان مقتنعا بأن الوزاني «وحده القادر على تطويرها [الحركة الوطنية] والسير بها على الطريق الصحيح[104] لأن الظروف، ، وحاضر الحركة الوطنية ومستقبلها «يفرضان أن يكون على رأسها قائد سياسي محنك، ومحمد حسن الوزاني درس علم السياسة في فرنسا، ويملك لغة التفاوض، والحوار مع ساسة فرنسا الذين يعرفونه، فهو أحق بتولي منصب القيادة، من علال الفاسي العالم الذي لا

يحسن إلا العربية، والذي لم يتلق ثقافته بغير القرويين»[105]. وكانت هذه القناعة من وراء الابتعاد عن أي تردد لدى إبراهيم الوزاني في الانضمام لصفوف الحركة القومية.

وكان عدد من العلماء قد رفض انقسام الصف داخل الحركة الوطنية الفتية، فقاموا بمحاولات لرأب الصدع، قامت بها وفود مختلفة، ضمنها وفد تزعمه الشيخ محمد العربي العلوي[106]، وقد بدا لجل الذين تدخلوا في سبيل إعادة الأمور لسابق عهدها أن الحق الى جانب الوزاني، لذلك انضموا الى حركته بعد أن يئسوا من أية إمكانية للمصالحة، ونسوق بهذا الصدد ما كتبه في الأمر، أحد وطنيي القرويين البارزين، ممن تصدوا للحماية والكتاني، وهو عبد الهادي الشرايبي، الذي كتب في مذكراته يقول : «واستنفدنا كل قوانا لرأب الصدع، ولكن جهودنا كلها ذهبت سدى، ولم يبق أمامنا إلا الانتماء الى أحد الفريقين، واختار بعضنا العمل في إطار «الحركة القومية» مع السيد محمد بن الحسن الوزاني، وانتمى البعض الآخر الى الحركة الوطنية مع السيد علال الفاسي. وكان انتماؤنا الى الحركة القومية، لأننا تلمسنا في برنامجها نوعا من الديمقراطية»[107]، وفي نفس السياق ـ تقريبا ـ انظم الى الحركة القومية كل من محمد القري، ورشيد الدرقاوي، وإبراهيم الكتاني، وعلي العراقي... وغيرهم من شباب القرويين النشيط. وتكميلا للأسباب التي ذكرت، قدم الوزاني تفسيرا آخر لانضمام عدد من علماء الشباب للحركة القومية، مفاده أن العلاقة التي كانت تربط العلماء ببعضهم داخل كتلة العمل الوطني، لم تكن ديمقراطية ولا نزيهة، حيث كانت حفنة قليلة منهم مثل علال الفاسي، وعبد العزيز بن إدريس، والهاشمي الفيلالي تحتكر كل مبادرة، حاكمة على الأغلبية بالتهميش والاستمرار في الظل، فكانت «الحركة القومية» بالنسبة للمهمشين، حركة إنقاد وتحرير، فانخرطوا في صفوفها[108].

ومهما كانت الأمور، فإن تدخلات الأمير شكيب أرسلان لما أصبح الانقسام واقعا ملموسا، حالت دون تصعيد الخلافات، وجعلتها تبقى في درجات دنيا، بدأ معها أن نقط الالتقاء بين الفريقين تفوق بكثير نقط الخلاف. وتجلى ذلك أكثر ما تجلى في العمل التضامني الكبير الذي أبدته الحركة القومية، الى جانب الحزب الوطني عندما تعرض هذا الأخير الى القمع من طرف سلطات

الحماية في مستهل سنة 1937 ـ كما أسلفنا ـ وفي مواقف سابقة كالحملة الإعلامية التي قادتها صحافة القوميين من أجل الإفراج عن «محمد المختار السوسي»، عضو الحزب الوطني... إلا أن العلاقة بين التنظيمين ـ مع ذلك ـ لم تخل من خلافات ومزايدات، كانت القرويين إحدى مجالاتها. فغداة تعيين «محمد الفاسي» مديرا لهذه المؤسسة، عبر الطلبة المنضوين تحت لواء «الحركة القومية» عن عدم رضاهم على تسميته، نظرا لعضويته بالحزب الوطني، وطالبوا بإسناد المنصب الى شخصية محايدة حزبيا، مهيأة للحصول على إجماع التيارات السياسية بشكل يمكنها من القيام بدورها، والمضي قدما في السياسة الإصلاحية[109] ولعل هذا الموقف السياسي كان وراء عدم حصول محمد الفاسي ـ ـ رغم برنامجه الإصلاحي ـ على رضى غير «الحزبيين» خاصة «القوميون» الذين صوروه دائما رجلا ميالا الى المحافظة أكثر من التجديد، رغم ثقافته العصرية، ملتقيا مع محافظي علماء القرويين في عدد من ممارسات الحياة اليومية والسلوك والتصورات[110].

وإذا كان جل الذين أشاروا في كتاباتهم الى المرحلة، أجمعوا تقريبا على حسن نية الرجل، ورغبته في الإصلاح، فإن تحمس بعض الشباب اليه، قاد الى نوع من المناداة «بوطنية عارمة، ولكنها متحزبة، وهذا التحزب كانت تنصب ويلاته على الأحرار التقدميين والقوميين»[111]. بمعنى أن ما تخوف منه «القوميون» هو ما حصل، حيث استغل «الحزبيون» انتماء مدير الجامعة لحزبهم ليعلنوها حربا ضد خصومهم السياسيين.

وإذا كانت ظروف الحرب والأحكام العرفية قد خففت من حدة الخلاف الحزبي الوطني داخل القرويين منذ نهاية الثلاثينات حتى أواسط الأربعينات، فإن انفراج ما بعد الحرب وتجديد تأسيس الأحزاب الوطنية، وما ترتب عن تطور مسارها، أجج الخلاف بين الطلبة تبعا لتصعيد الخلاف في التكتيك السياسي بين حزب الاستقلال وحزب الشورى والاستقلال. فالاستراتيجية التي وظفتها سلطات الحماية الفرنسية بالمغرب بعد الحرب العالمية الثانية، ألجمت بشكل أو آخر طريق الوصول الى مواجهة فعلية، وحقيقية بين الحركة الوطنية والحماية، حيث نجحت سياسة الوعود والتسويفات والمراهنة على إصلاحات مستقبلية جذرية، في التخفيف من حدة العمل الوطني الذي استمر من سنة 1946 الى

سنة 1951 يجري وراء سراب خادع. ولا شك أن الفراغ الذي أحدثه ضعف حدة المواجهة مع الاستعمار انعكس على علاقات الأحزاب الوطنية فيما بينها بشكل يمكن معه القول أنها حولت فوهات مدافعها نحو بعضها البعض، عن طريق التهم والتهم المضادة. شكلت القرويين ضمنها إحدى مجالات تصريف الخلاف، خصوصا بين حزب الاستقلال وحزب الشورى والاستقلال.

فقد كان طلبة حزب الاستقلال بحكم زعامة حزبهم المنبثقة أصلا من القرويين، وبحكم تقلد منصب مدير الجامعة من طرف أحد المنتمين لهم، يشعرون بنوع من «حق الهيمنة» على توجيه المؤسسة وتحويلها الى مكان للاستقطاب، وتوسيع قاعدة الحزب بمختلف الطرق، الأمر الذي استفز الطلبة الشوريين - ومن ورائهم حزب الشورى والاستقلال. فخاضوا «حربا» ضد أوضاع هذه المؤسسة جملة وتفصيلا أطلقوا عليها في أدبياتهم اسم «معركة القرويين»[112] التي تجندت خلالها «الرابطة القروية الشورية» وأقلام مناضلي الحزب للمناداة بعصرنة هذه المؤسسة، والتصدي لممارسات حزب الاستقلال في شخص مديرها الذي اتهمه الشوريون بـ «التحزب الأعمى»[113]، والعمل على «بث الحزبية داخل الجامعة، ومقاومة معارضيها»[114] منددين بمواقفه من الطلبة والأساتذة غير المشايعين لتوجهاته.

فعلى مستوى المناداة بعصرنة القرويين، سجل الشوريون ضعف نظام هذه المؤسسة، وضعف مجلسها العلمي، الذي اتهموه بالخمول، وعدم القيام بأية مبادرة تستحق الذكر، للنهوض والسير بها نحو الكمال[115] راهنين إمكانية تجاوز الأوضاع بانقلاب فكري يشمل «المناهج والأساليب، والأشخاص، وحتى المكان»[116] فطالبوا بتغيير شروط الدراسة شكلا ومضمونا بدءا بضرورة «إنقاذ التلاميذ من حياة اللبدة والحصير والبق الى مكان صالح... مجهز بالكراسي، وكل الأدوات اللازمة للدراسة في مختلف المواد»[117]، وكذا تغيير النظام بتحويل القرويين الى جامعة تشمل كليتين أو ثلاثا، بعد إسقاط الابتدائي منها، واستقلال القسم الثانوي في مدرسة خاصة[118]، وتشجيع الشباب على إدخال المناهج الحديثة، وتأليف كتب عصرية[119] تساير التقدم العلمي والمعرفي، ونبذ «علوم الأقدمين، وكتب الأقدمين، وأساليب الأقدمين»[120].

وبرر الشوريون مناداتهم ومطالبهم حول هذا التجديد بضرورة مسايرة

تطور الإنسانية، واجتهاداتها المعرفية، من أجل خلق «جامعة مغربية قوية، بلغة العصر»[121] تهيء البلاد للمستقبل، و«تعمل على إنشاء جيل مغربي يحيى في حاضره بماضيه، ويعمل لمستقبله بحاضره»[122].

ولم تكن هذه الانتقادات، والمناداة بالإصلاح، تقصد الوضع فقط، بل كانت تعني كذلك في جملة ما تعني عدم الاقتناع بالإصلاحات التي عرفتها القرويين، وعدم الرضى على مجهودات القائمين على هذه المؤسسة خصوصا المدير محمد الفاسي الذي طالما اتهمه الشوريون بعدم أهليته للمنصب[123] ووصفوا الإدارة القروينية - في شخصه - بالخروج عن الجادة والقيام بتصرفات منافية للواجب الوطني والخلقي[124] ناجمة بالأساس عن تحزبه وانعدام الموضوعية والحياد في نظام تسييره[125]، وطريقة تعامله مع مختلف الطلبة والأساتذة.

وقد انفجرت حدة العداوة بين الشوريين وإدارة القرويين، مع سنة 1946 إثر مباراة، نظمت لاختيار سبعة من الأساتذة في سلك التدريس، تقدمت لها عناصر من مختلف الاتجاهات، ضمت ستة شوريين هم : عبد الواحد العراقي، وحماد العراقي، وعبد القادر بن شقرون، والهادي بن المامون العراقي، والوافي بن عبد العزيز العراقي، وامحمد بن هاشم العلوي، وعددا من الاستقلاليين، وصفهم بعض من تقدموا للمباراة بأنهم كانوا «من المتحزبين انتمائيا لا التزاميا، وكانوا ضعفاء علميا»[126]. وأثناء أيام المباراة راجت إشاعة مفادها أن مدير القرويين أقسم أن لا ينجح أحد من الشوريين، حتى لا يغزون القرويين بشوريتهم[127] وصاحب الإشاعة حملة ترجمتها عبارة «يسقط علماء حزب الشورى» التي ملأت أبواب القرويين، وبعض جدران فاس[128]. الأمر الذي اضطر العلماء الشوريين المتقدمين الى المباراة الى الانسحاب مما تبقى من موادها، معززين ذلك ببعث رسالة الى السلطان محمد بن يوسف، بينوا فيها دواعي الانسحاب، مطالبين بإعادة المباراة، دون تدخل المدير فيها، نظرا لحزبيته من جهة، ولعدم إلمامه بعلوم القرويين من جهة أخرى[129].

لم ينس المدير للشوريين هذا الانسحاب، فرفض قبول ترشيحهم، لمباراة شبيهة سنة 1948 بدعوى سقوط حقهم في الدخول الى القرويين لانسحابهم من مباراة سنة 1946[130] ولم يتراجع عن قراره إلا بعد تدخل إدارة المخزن في الأمر[131].

يضاف الى هذه المواجهة المباشرة، التي جرت بين حزب الاستقلال، في شخص مدير القرويين محمد الفاسي، وحزب الشورى والاستقلال، مواجهات متعددة بين طلبة التنظيمين، لأسباب يصعب تبريرها في غالب الأحيان، إلا أن انتماء المدير شكل حلقة أساسية في الخلاف، إذ بقدر ما حاول الاستقلاليون استغلال هذا الانتماء لمصلحتهم، بقدر ما وقف الشوريون في وجه ذلك، مشكلين داخل القرويين «معارضة»، أحصت أنفاس المدير وحاسبته باللسان والقلم على كل شاذة، وتتبعت بالفضح كل ما اعتبرته مأخذا على تصرفاته. ومن بين المآخذ والاتهامات التي ركز الشوريون على توجيهها له :

- التدخل في مباراة إدراة الأساتذة في سلك التدريس عن طريق الاستبداد بجمع النقط، والتحكم في إعطاءها لمن لا يشايعه.

- توجيه أعضاء لجنة المباراة حسب مبتغاه.

- الزبونية والمحسوبية، بتعيين أشخاص في سلك التدريس دون مباراة لأنهم من الأشياع، وفي مناصب إدارية لأنهم من أبناء العمومة.

- تطبيق مقاييس غير علمية، ولا موضوعية في الترقيات[132].

وقد أجمل »أحمد بن سودة» ضمن الركن الذي كان يحرره بجريدة «الرأي العام»، بأسلوب ساخر، مآخذ الشوريين على المدير محمد الفاسي بقوله : «... وقلت يا ليتني كنت للكلية مديرا، وعلى علمائها رئيسا كبيرا، وجاء الليل وأخذني المنام، وغرقت في عالم الأحلام، فرأيت نفسي فوق منبر وأنا أقول الله أعظم وأكبر، لقد حفت بي التهاني، وبلغني الله الأماني، فقربت الأصدقاء، وشرفت الأقرباء، وانتقمت من الأعداء، وأقمت عليهم حربا شعواء، وصيرت العزيز حقيرا، والعظيم صغيرا، واشتريت اللبد ووزعتها على العلماء، وجلبت «طابة الكتامية»، وحككتها للأوفياء، ... لقد أحطت نفسي بالأصدقاء، وعبأت جميع الأقرباء والأوفياء، فجعلت المقدم من أسرتي، وصاحب التموين ابن عمتي، والحارس ابن خالتي، والكتبة من أسرتي، والحفظة من أسرتي، والحملة من أسرتي، فمن يستطيع الوصول لعظمتي... »[133].

وعلى العموم، فقد كان الشوريون مندفعين في هذا الصراع بحكم المضايقات التي لاقوها داخل القرويين من طرف طلبة حزب الاستقلال، لهذا كانوا يعتبرون معركتهم معركة وجود، كما أنها دفاع عن كرامة القرويين على

طريق الانتصار للعلم والنظام. أما الاستقلاليون فقد كانوا يرون في مواقف طلبة حزب الشورى والاستقلال نوعا من الانسياق وراء عوامل حزبية ليس إلا.

خاتمة

شاركت القرويين إذن في مختلف أشكال الصراع، والخلاف السياسي في مغرب الحماية، وشكلت معينا أساسيا مد الحركة الوطنية بعناصر وتوجهات كثيرة ومختلفة، تراجع تأثيرها بعد الحرب العالمية الثانية، ولكنها استمرت في الوجود. ومع بداية الاستقلال اهتمت بها الأحزاب المتنافسة من جديد، مركزة على الطالب الآفاقي ليكون حلقة وصل بين حزبه والبادية، مسقط رأسه، وينشر المبادئ لأجل الاستقطاب غير أن هذا الاهتمام سرعان ما تراجع أمام تطور السياسة الحزبية، وتطور أوضاع البلاد عامة. وبدت القرويين وكأن دورها العلمي / السياسي قد انتهى، ولم يبق بجانب هذه المؤسسة إلا بعض من يرسلون آهات الحسرة على ماضيها، من باب «... وهاهم قتلوها بدل أن ينعشوها»[134] ورغم أن بعض الغيورين حاولوا إحياء بعض أمجادها، فقد كان ذلك بدون جدوى، واقتنعوا أنفسهم بذلك، عندما نعتوا رابطة العلماء - التي تأسست سنة 1960 لأغراض منها إحياء القرويين - باسم «الهابطة»[135].
وسنختم هذا العرض بمقابلات تخص القرويين بين عهد الحماية وعهد الاستقلال، لا تخلو من دلالة:

1 - سبقت الإشارة الى أن المقيم العام ليوطي كان يتخوف من علماء القرويين، ومن الدروس التي يلقونها، وطريقة إلقائها.

بعد الحصول على الاستقلال، وصف بعض الذين كان من المفروض فيهم الدفاع عن القرويين علمائها، بأنهم «صناديق فارغة، مكتوب عليها قنابل ذرية»[136]؛

2 - في فترة الحماية، وبعد دخول العلماء سلك النظام، أصبح الراتب هما أساسيا لدى عدد من العلماء، ألهاهم عن مهمتهم الحقيقية، كما أقر بذلك بعضهم بقوله : «لقد كنا أحرارا لا نخاف في الصدع بالحق لومة لائم حتى حلت الحماية، وصارت تمنحنا في كل شهر حزمة من الدراهم، فإذا نزلت نازلة استحيينا

من هذه الحزمة، وخفنا من إفلاتها من أيدينا، فنسكت أو نفتي تبعا لمصلحة الدراهم...!»[137].

وفي عهد الاستقلال، تحدث عبد الله كنون، الأمين العام لرابطة العلماء، في إحدى المناسبات عن الرابطة قائلا : «منذ ست سنوات ما حضر عندي عالم أو منتسب للعلم إلاوهو يشتكي من رقمه الاستدلالي، وأن الإدارة لم تؤد له وجيبة أطفاله الخ... ولم يحضر عندي ولا واحد يتحدث عن المشاكل الدينية أو الثقافية أو الاجتماعية التي يتخبط فيها المغرب»[138].

3 ـ في سنة 1944 ـ كما أسلفنا ـ استقال الشيخ محمد ابن العربي العلوي من منصبه الوزاري، احتجاجا على موقف سلطات الحماية من المطالبة بالاستقلال، وموقف بعض وزراء حكومة المخزن من نفس المطلب.

وفي سنة 1960 قدم نفس العالم استقالته من الوزارة، احتجاجا على الاعتقالات التعسفية التي تعرض لها بعض رجال المقاومة وجيش التحرير من طرف السلطات[139].

هوامش النص :

* ألقي هذا العرض في الأيام الدراسية التي عقدتها بكلية الآداب عين الشق، مجموعة الأبحاث حول التاريخ الديني يوم 19 ـ 20 أبريل حول موضوع : «القرويين ودورها الفكري عبر تاريخ المغرب».

(1) ابراهيم حركات : التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية ـ الدار البيضاء ـ مطبعة الدار البيضاء 1985 ص 102.

(2) محمد عمراني :جامعة القرويين فيما بين 1914 ـ 1934. رسالة جامعية غير منشورة ـ كلية الآداب ـ الرباط 1988 ص ص : 73 ـ 74.

(3) ادموند بورك : العلماء المغاربة في 1860 ـ 1912. مجلة البحث العلمي عدد 31 ـ 1980.

(4)الباقر الكتاني : ترجمة الشيخ محمد الكتاني... عن حركات... م. س. ص : 118.

(5) هذا النعت استعمله مارتان في كتابه «تاريخ المغرب طيلة أربعة قرون» . انظر : عبد الهادي التازي : الحماية الفرنسية بدءها ـ نهايتها حسب إفادات معاصرة ـ الدار البيضاء ـ دار الرشاد الحديثة 1980 ١ : 12.

(6) أصدر الصحفي الفرنسي جاك هبير سنة 1913 كتابا بهذا العنوان : أنظر تعريبا له بكتاب عبد الهادي التازي السابق الذكر ص : 13 وما بعدها.

(7) المرجع نفسه ص : 23
(8) المرجع نفسه ص : 24
(9) محمد حسن الوزاني : مذكرات حياة وجهاد. التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية الجزء 1 ـ طور المخاض والنشوء. بيروت ـ مؤسسة محمد حسن الوزاني 1982 ص 262.
(10) قدور الورطاسي : ذكريات الدراسة في فاس. ـ البيضاء ـ دار الطباعة الحديثة ـ بدون تاريخ ص : 50
(11) محمد حسن الوزاني : مذكرات ...م. س. ص : 257.
(12) عبد الهادي التازي : جامع القرويين المسجد والجامعة بمدينة فاس ـ بيروت ـ دار الكتاب اللبناني الطبعة الأولى 1972 ـ ص : 743.
(13) محمد حسن الوزاني : مذكرات .... م. س. ص : 258.
(14) عبد الهادي التازي : جامع القرويين... م. س. ص 743.
(15) محمد حسن الوزاني : مذكرات ... الجزء 1 م. س. ص : 259.
(16) المرجع نفسه : ص 258.
(17) Piquet. V. Le Maroc - Paris - Armand Colin 1917 - P. : 304
(18) محمد عمراني : جامعة القرويين ... م. س. ص : 143.
(19) حول مشروع مرسيي أنظر محمد عمراني م. س. ص ص . : 143 ـ 146.
(20) أنظر نص مشروع الحجوي بنفس المرجع الملحق رقم 6 ص ص . : 369 ـ 392.
(21) محمد بن الحسن الحجوي : الفكر السامي...ج. 2 ـ ص : 197، عن محمد عمراني م. س. ص : 160.
(22) المرجع نفسه ص : 162.
(23) المرجع نفسه ص . 164.
(24) أنظر محمد عمراني ... م. س.، ص 169.
(25) Odinot. P : Le monde Marocain - Paris - Marcel - Rivière 1962.
(26) حول القرويين والسلفية. أنظر محمد الفلاح العلوي : جامع القرويين وأصول السلفية المغربية ـ رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في التاريخ. كلية الآداب ـ الرباط 1987.
(27) انظر محمد عمراني : م. س.، ص : 252 وما بعدها.
(28) المرجع نفسه ص : 134.
(29) المرجع نفسه ص ص . 135 ـ 136.
(30) المرجع نفسه ص 261.
(31) عبد الله كنون : التقليد والتجديد ـ الكرمل ـ عدد 11 ـ 1984 ص ص : 132 ـ 151.
(32) أنظر أحمد زكريا الشلق : حزب الأمة ودوره في السياسة المصرية ـ القاهرة دار المعارف 1979 ص : 37.
(33) محمد عمراني : م. س. ص ص : 262 ـ 263.
(34) أحمد زكريا الشلق : حزب الأمة .. م. س. ص : 27.

(35) عبد القادر الصحراوي : شيخ الإسلام محمد بن العربي العلوي - البيضاء - دار النشر المغربية 1965 ص : 34.
(36) محمد بن هاشم العلوي : من وراء السدود أو الحركة الوطنية بفاس سنة 1937 وسنة 1944 الطبعة الثانية - القاهرة - دار الثقافة 1980 - ص : 85.
(38) علال الفاسي : المغرب العربي منذ الحرب العالمية الأولى الطبعة الثانية - طنجة - عبد السلام جسوس ص : 133.
(39) أنظر عبد القادر الصحراوي : م. س. ص ص : 4342
(40) عمراني محمد : م. س. ص: 269.
(41) امحمد بن عاشم العلوي : شاهد عيان - الدار البيضاء ١ مطبعة النجاح الجديدة 1989 - ص : 54.
(42) محمد حسن الوزاني - م. س. ص : 330.
(43) المرجع نفسه ص : 328.
(44) محمد عمراني : م. س، ص : 279.
(45) John Waterbury : Le Commandeur des Croyants - la Monachine marocaine et son élite/ - paris : Presse universitaire de France 1975 - p. 64
(46) أنظر علال الفاسي : حديث المغرب في المشرق ص : 12 - عن محمد عمراني م. س. ص 280.
(47) حول هذه المراسلات أنظر محمد حسن الوزاني : مذكرات ... ج2 - حرب الريف - بيروت - مؤسسة محمد حسن الوزاني 1982 - ص ص : 438 - 439.
(48) أنظر محمد عمراني م. س. : ص 248.
(49) الوزاني : حرب الريف م. س. ص : 438.
(50) محمد عمراني : م. س. ص : 286.
(51) John Waterbury : Le Commandeur ... p. 65
(52) زين العابدين الكتاني : الصحافة المغربية نشأتها وتطورها الجزء الأول. الرباط - وزارة الأنباء ب. ت. ص 213.
(53) أنظر محمد عمراني : م. س. ص : 285.
(54) حول تفاصيل العريضة وما أحاط بها أنظر : الجزء الأول من مذكرات الوزاني : م. س. ص ص : 469 - 478.
(55) John Waterbury : Le Commandeur ... p. : 65
(56) عبد القادر الصحراوي : شيخ الإسلام... م. س. ص : 46.
(57) الحاج الحسن بوعياد : الحركة الوطنية والظهير البربري. لون اخر من نشاط الحركة الوطنية في الخارج الدار البيضاء - دار الطباعة الحديثة 1979 ص 14.
(58) المرجع نفسه ص : 21.
(59) محمد حسن الوزاني : مذكرات ... الجزء 3 مرحلة الانطلاق والكفاح 1930 - 1934. - بيروت - مؤسسة محمد حسن الوزاني 1984 - ص : 82.
(60) أنظر نص الخطب عند عمراني : م. س. ملحق رقم 9 ص ص : 399 - 402.

(61) الوزاني : مذكرات ... ج. 3 م. س. ص 84.
(62) أنظر الحاج الحسن بوعياد : م. س. ص : 15
(63) أنظر حسن الوزاني : مذكرات ... ج. 3 - م. س. ص ص : 168 - 169.
(64) انظر الحسن بوعياد : ص 21.
(65) بو عياد : م. س . ص ص 293 - 294
(66) أنظر نص الرسالة بمجلة دار النيابة السنة 2 عدد 7 صيف 1985 ص : 9
(67) أنظر عبد الهادي الشرايبي : ثمن الحرية. - الرباط مطبوعات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر 1978 - ص : 50.
(68) عبد الهادي بوطالب : ذكريات وشهادات ووجوه الحلقة 69 - الشرق الأوسط عدد 23 - 8 - 1989.
(69) المرجع نفسه.
(70) حول تفاصيل المسألة أنظر : عبد الهادي بوطالب : ذكريات ... الحلقة 68 - الشرق الأوسط عدد 16.8.1989.
(71) علال الفاسي : عقيدة وجهاد الطبعة الثانية. - الرباط - مطبعة الرسالة 1981 ص : 9.
(72) المرجع نفسه : ص 10.
(73) أنظر نص الرسالة، بكتاب : عبد الله الجرري : شذرات تاريخية من 1900 الى 1950 - الدار البيضاء - مطبعة النجاح الجديدة 1976 - ص ص 63 - 64.
(74) بوعياد : م. س. ص : 20.
(75) أنظر نصه بكتاب عبد الرحمان ابن زيدان : الدرر الفاخرة بمآثر ملوك العلويين بفاس الزاهرة. - الرباط - المطبعة الاقتصادية 1937 ض ض 159 - 164.
(76) عبد الهادي التازي : م. س. ص : 759.
(77) انظر محمد عمراني م. س. ص 317.
(78) المرجع نفسه : ص 311
(79) أنظر نصه بكتاب عبد الهادي الشرايبي : ثمن الحرية م. س. ص ص 19 - 21
(80) أنظر ملابسات الحادث بكتاب عبد الهادي الشرايبي ص ص : 22 - 23.
(81) أنظر : محمد بن هاشم العلوي : من وراء السدود... م. س. ص ص. : 12 - 13.
(82) أنظر فهرس اعتقال سنة 1937 بكتاب امحمد بن هاشم العلوي : من وراء السدود : م. س. ص ص 159 - 162.
(83.) حول معتقل كوليما أنظر : محمد إبراهيم الكتاني : من ذكريات سجين مكافح في عهد الحماية الفرنسي البغيض أو أيام كوليما. - الرباط - دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر 1977.
(84) انظر عبد الهادي بوطالب : ذكريات ... الحلقة 69 - م.س.
(85) انظر عبد الهادي التازي : جامعة القروين - م. س. ص : 783.
(86) عبد الهادي الشرايبي : ثمن الحرية.. م. س. ص : 139.
(87) أنظر عبد الهادي بوطالب : ذكريات... الحلقة 83. - الشرق الأوسط عدد 29.11.1989.

(88) عبد القادر الصحراوي : م.س. ص : 61.
(89) امحمد بن هاشم العلوي : من وراء السدود...م. س. ص : 111
(90) المرجع نفسه ص ص : 163 ـ 166.
(91) أنظر محمد الوزاني : مذكرات... الجزء 6 القسم 2 ـ ظهور الأحزاب والمطالبة بالاستقلال ـ بيروت ـ مؤسسة محمد حسن الوزاني 1986 ـ ص ص : 144 ـ 145.
(92) المرجع نفسه ص : 150.
(93) عبد القادر الصحراوي م. س. ص : 67.
(94) المرجع نفسه ص ص 68ـ69.
(95) المرجع نفسه ص : 73.
(96) نفسه ص : 78.
(97) امحمد بن هاشم العلوي : شاهد عيان م. س. ص : 41.
(98) المرجع نفسه ص : 49.
(99) نفسه ص ص : 138 ـ 139.
(100) نفسه ص ص : 140 ـ 141
(101) نفسه ص ص : 141 ـ 142.
(102) نفسه ص : 19.
(103) Robert Rezette : Les partis politiques marocains - Paris armand Colin 2ème ed. 1955 P :
(104) أنظر عبد الهادي بوطالب : ذكريات ... الحلقة 49 عدد 29ـ3ـ1989.
(105) المرجع نفسه.
(106) عبد الله كنون : التقليد والتجديد... م. س.
(107) عبد الهادي الشرايبي : ثمن الحرية م. س. ص : 68.
(108) أنظر محمد حسن الوزاني : مذكرات... الجزء 5 ـ القسم 1 ـ ظهور الأحزاب والمطالبة بالاستقلال ـ بيروت مؤسسة محمد حسن الوزارين 1986 ـ ص : 79.
(109) عبد الهادي بوطالب : ذكريات ... الحلقة 69 م. س.
(110) المرجع نفسه.
(111) امحمد بن هاشم العلوي : من وراء السدود... م. س. ص : 120.
(112) عبد الحي حسن العمراني : الزعيم الوطني الكبير محمد بن الحسن الوزاني في سطور ـ فاس ـ مطبعة السلام ب. ت. ص : 41.
(113) المرجع نفسه : نفس الصحفة.
(114) أبو الفدء : من مشاكل القرويين : حزبية الإدارة القروية ـ الرأي العام عدد 23 دجنبر 1949.
(115) فتور الحركة العلمية بالمغرب . هل سيصح عزمنا على مواصلة الكفاح ـ الرأي العام عدد 23 غشت 1949.
(116) عبد الهادي الشرايبي : حاجة القرويين الى انقلاب فكري ـ الرأي العام عدد 28 أبريل 1950.

(117) المرجع نفسه.
(118) الكتاني إدريس : يجب أن تصبح كلية القروين جامعة مغربية - الرأي العام عدد 30 غشت 1949.
(119) عبد الهادي الشرايبي : حاجة القروين ... م. س.
(120) الكتاني إدريس : م. س.
(121) نفسه
(122) نفسه
(123) أبو الفداء : من مشاكل القروين .... م. س.،
(124) المرجع نفسه.
(125) نفسه
(126) امحمد بن هاشم العلوي : شاهد عيان - م. س. ص : 21
(128) أبو الفداء : م. س.
(129) نفسه.
(130) أبو الفداء : م. س.
(131) نفسه.
(132) أنظر حول هذه المآخذ مقال أبو الفداء.
(133) أنظر : أحمد بنسودة : بعوضة قتلت بني كنعان - الرأي العام عدد 29 أكتوبر 1949.
(134) امحمد بن هاشم العلوي : شاهد عيان - م. س. ص : 104.
(135) المرجع نفسه : ص : 69.
(136) نفسه : ص : 62
(137) نفسه : ص 42.
(138) نفسه : ص : 69
(139) عبد القادر الصحراوي : شيخ الإسلام محمد بن العربي العلوي - م. س. ص : 105.

مفاهيم وقضايا نظرية :

- تكويني كمؤرخ : فيرناند بروديل.
- عودة إلى القبائل الهلالية.

تكويني كمؤرخ*

فيرناند بروديل
ترجمة : محمد حبيدة

كيف تشكل، يوما عن يوم تكويني كمؤرخ وكيف يجوز لهذا التطور، الذي يتقاطع مع تاريخ مدرسة الحوليات، أن يكون تجسيدا لخصوصيات الاسطغرافيا الفرنسية المعاصرة؟ ذلك هو السؤال المزدوج الذي طرحه عليّ ويليام ماك نيل (W. Mc Neil)، سنة *1972*، عن جريدة «التاريخ الحديث» (Journal of Modern Hostory). أعترف أنني تظاهرت الصَّمَمَ وقتا طويلا أمام هذا الاقتراح الذي يجبرني أن ألقي على نفسي نظرة شاذّة، أن أعتبر نفسي، إذا صحّ القول، موضوعا للتاريخ وأن أدخل في أسرار لا يمكن أن تتموضع، من أول وهلة، إلا تحت تأثير المحاباة، بل الغرور. لقد فكرت كثيرا في هذه العوامل، لكن ويليام ماك نيل أصر بشدة : فإذا لم أكتب بنفسي هذا المقال، عليّ أن أتفضل بتقديم المراجع الضرورية لشخص آخر من أجل كتابته! أخيرا تنازلت وسأحاول الإجابة بكل نزاهة على السؤال المزدوج المطروح معترفا أنني لست متأكدا أن يكون هذا العرض الشخصي، ذو الفائدة المريبة، فاصلا في النقاش حقا.

(*) F. BRAUDEL, "Personal Testimony", Journal of Modern History, vol. 44, déc. 1972, pp. 448-467, repris et traduit sous le titre "Ma formation d'historien", in Ecrits sur l'histoire II, Paris, Editions Arthaud, 1990,pp. 9-29.

I

لنبدأ إذا بالشاهد. وُلدتُ عام *1902* بقرية صغيرة بين شامبانيا وباروا، تضم اليوم مائة من السكان، والتي كانت تحتوي زمن طفولتي على ضعف العدد تقريبا. إنها قرية متأصلة منذ قرون، ذلك أن موقعها المركزي في ملتقى ثلاثة طرق ومسلك قديم قد يكون مطابقا، في اعتقادي، لساحة ضيعة غالو رومانية قديمة. إنني لم أزدد بها فقط من باب صدفة العطلة الصيفية التي قادت والديّ إلى هناك، بل عشت بها وقتا كافيا لدى جدتي الأبوية التي شكلت شغف طفولتي وشبابي. حتى اليوم لا أزال أستحضر بارتياح هذه السنوات الأولى التي ظلت واضحة جدا في ذاكرتي. إن المنزل الذي سكنته، والذي شيد عام *1806*، استمر كما هو عليه، أو تقريبا، إلى غاية *1970*، وهو رقم قياسي جميل بالنظر لمسكن ريفي بسيط. أظن أن هذا التدريب القروي الطويل، المتجدد مرارا، كانت له أهميته بالنسبة لتكويني المستقبلي كمؤرخ. فما تعلمه الآخرون من الكتب، أدركته من منبع حي منذ الصغر. لقد كنت منذ وقت مبكر ولا أزال مؤرخا من أصل فلاحي، مثل غاسطون روبنيل (G. Roupnel)، مؤرخ البوادي البورغينية، ومثل لوسيان فيڤر رجل الفرانش كونتي قبل كل شيء. لقد عرفت عبر ذلك نباتات وأشجار هذه القرية الواقعة شرق فرنسا، عرفت كل واحد من سكانها، شاهدت كلا من الحداد ونجار العربات والحطابين والصيادين*، وهم لازالوا يمارسون أعمالهم بالقرية، شاهدت التغير السنوي لحدود مشارات التناوب الرزاعي التي لم تعد تحمل اليوم سوى منتجعات مخصصة للرعي؛ شاهدت دوران عجلة طاحونة قديمة قد تكون شيدت في الماضي من طرف أسلاف آبائي لفائدة سينيور الجوار. وككل فرنسا الشرقية الفلاحية والمليئة بالذكريات العسكرية، كانت أسرتي تقف بجانب نابليون في أوستيرليز وبيريزينا. ومن باب المفارقة غير الفريدة، أن تسير هذه المنطقة سنتي *1793* و *1794* وراء الجيوش الثورية، وهي تساهم في الإخلاص للثورة وانتقادها، ثم تظهر في وقت لاحق بموقف مخالف غير ثوري.

كان أبي معلما بباريز، حيث أنهى حياته القصيرة (*1878* ـ *1927*)

كمدير لمجموعة مدرسية. والحال أني حظيت، من 1908 إلى 1911، بالسكن في الضاحية الكبرى لباريز، تلك الضاحية التي كادت تكون في ذلك الوقت بادية بالتمام. إنها ماريبل، تلك القرية الكبيرة ذات المنازل الثقيلة المبنية من الحجر، والبساتين المسيجة بالحيطان، المليئة بالمِشْمش والكرز والتي تزول كل ربيع تحت الثلج المزهر. كان نهر اللوار الذي يجاورها شمالا يجلب إليها مواكب الزوارق البلجيكية التي تجرها السفن من ورائها. ومن وقت لآخر كان أخلاف الماريشال لان (Lannes) الحاملين لاسم مونتيبيلو ينظمون صيدا رائعا بالكلاب المطاردة.

في المدرسة التي دخلتها في وقت متأخر كان لدي معلم هائل، ذكي ويقض، مستبد، يسرد تاريخ فرنسا كما تقام صلوات القداس.

ثم تابعت دراساتي بثانوية فولتير بباريز (1913 ـ 1920). وقد استفدت أنا وأخي، من التعاليم اللبقة لأبي الذي كان رياضيا بطبعه، بحيث أن دراساتنا في هذا المجال كانت في غاية السهولة. قرأت كثيرا اللاتينية وشيئاً من الإغريقية. أحببت التاريخ وأنا أتمتع فضلا عن ذلك بذاكرة قوية. كتبت أشعارا، بل الكثير من الأشعار. وإجمالا كانت دراساتي جد موفقة. كنت أريد أن أكون طبيبا، لكن أبي عارض هذا التوجه الذي لم يكن مؤكدا بالشكل الكافي. فوجدت نفسي محيّرا سنة 1920 التي كانت كئيبة بالنسبة لي. وأخيرا بدأت في السوربون دراسات في التاريخ. وها أنذا مجاز، حامل لشهادة، مبرّز دون صعوبة ولكن دون رغبة حيّة. لقد كان لدي إحساس أنني أرخصت حياتي بعض الشيئ، أنني اخترت السهولة. إن توجه المؤرخ لم يأتيني إلا في وقت لاحق.

من السوربون الحبيبة التي لم تكن مكتظة آنذاك، لا أحتفظ إلا بذكرى واحدة طيبة : دروس هنري هوسير (H. Hauser). لقد كان يتكلم لغة متميزة عن الأساتذة الآخرين، لغة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي؛ إن هذا الشخص، ذي الذكاء الرائع، كان يعرف كل شيء ويقدمه دون فخفخة. كان يتكلم أمام عدد قليل من المستمعين، ستة، سبعة أشخاص. إنها علامة ذلك الزمن. ولنكن عادلين : لقد كنت أرغب أيضا في تتبع دروس موريس هولو (M. Holleaux)، المتخصص البارع في التاريخ الإغريقي، والذي كان يتكلم هو كذلك لثلاثة أو أربعة مستمعين، منهم المؤرخ الروماني كانطاكوزين (Cantacuzène)، والعميد اللاحق للسوربون أندريه إيمار (A. Aymard).

انتهت دراساتي في رمشة عين بحيث أصبحت أستاذا للتاريخ بثانوية قسطنطينة (الجزائر) وعمري 21 سنة. كنت آنذاك مؤرخا متدربا كمئآت من المؤرخين الآخرين. ألقن كآلاف الآخرين تاريخا حَدَثيًا يُسلّيني لأنني كنت أتعلمه وأعلمه في نفس الوقت. لقد كنت منذ البداية ماً يمكن أن نسميه أستاذا جيدا يتبادل مع تلامذته وداً كبيرا. أكرر مرة أخرى أنني كنت مؤرخا للحدث، للسياسة، للشخصيات الجسام. لقد كانت برامج التعليم الثانوي مُلزمة. فالبحث الذي أنجزته في إطار ديبلوم الدرسات العليا: «بارلو دوك خلال السنوات الثلاث الأولى من الثورة الفرنسية» (ككل طالب يساري في تلك الفترة كانت ثورة 1789 تجذبني وتشدني) كان واجبا ضميريا، باختصار، كانت ساعتي تدق على إيقاع الجميع، وعلى النحو الموافق لأساتذتي التقليديين. لقد عملت جاهداً أن أكون مثلهم بحاثة نزيها ومرتبطا ما أمكن بالأحداث. ديبلومي يثبت هذا الإخلاص، شأنه في ذلك شأن مقالتي الأولى المنشورة عام 1928 («الإسبان وإفريقيا الشمالية») أو مداخلتي في ندوة العلوم التاريخية المنعقدة بالجزائر سنة 1930 والتي كنت فيها كاتبا مساعدا ـ وهي بالنسبة لي فرصة لأرى أساتذتي من جديد ولأتعرف على هنري بير (H. Berr) أكثر «الأشخاص القادمين» وداً وكرما، والذي كان همه الوحيد هو إقناع الآخرين وفتنهم.

إن إقامتي بالجزائر استمرت إلى غاية 1932، وهي مدة لم تقطعها إلا الخدمة العسكرية التي منحت لي سنتي 1925 و 1926 الفرصة لأجوب كل منطقة رينانيا، لأعرف ألمانيا وأحبها.

كانت لديّ إذا إمكانية العيش الرغيد في مدينة بديعة، وذلك تحت شعار المتعة والزيارة الجدية لكل بلدان إفريقيا الشمالية، حتى الصحراء الساحرة.

أظن أن هذا المشهد، هذا البحر الأبيض المتوسط كنظرة من الضفة الأخرى، من «الظهر» ساهم إلى حد بعيد في بلورة تصوري للتاريخ. إلا أن نقلتي الفكرية تكونت ببطء. وعلى أي حال، فإنني لم أكن أفهم، إبان هذه الفترة من حياتي، المأساة الاجتماعية والسياسية والاستعمارية التي كانت تجري تحت أعيني، والحقيقة أن سواد الليل لم ينزل بقوة على إفريقيا الشمالية إلا بعد 1939. عليّ إذا أن أقدم اعتذاراتي. أولا الحاجة إلى العيش عندما يكون المرء في سن العشرين، ذلك الاهتمام الحصري بالذات، المرشد الجيد والقبيح؛ ثم

صعوبة تعلم العربية (فقد حاولت بجدية ولم أتوفق)؛ وأيضا القلق المطلق الذي كان ينتابني بخصوص ألمانيا التي رأيتها عن قرب، وكنت أحبها وأهابها في نفس الوقت، كيف لا وأنا رجل فرنسا الشرقية. ويمكن القول بالخصوص أنه إبان سنوات 1923 و 1926 وخلال السنوات الموالية لم تعد الجزائر الفرنسية تمثل غولا بالنسبة لي. ربما قد يأتي يوم يكتب فيه أحد «الأقدام السوداء» حول هذه السنوات المفقودة كتابا شبيها بـ «مقدار ما تحمل الريح»، ومهما يكن من أمر فإنني لم أحس آنذاك بوخز الضمير. وهو إحساس لن يُلمس إلا بعد عشرين سنة. فعند ما قدم بالجامان كريميو (B. Crémieux) إلى الجزائر ليلقي بها محاضرة أبْرَقَ إلى كيبلينغ (Kipling): جئت إلى الجزائر لأفهم فرنسا». أما كيبلينغ وانجلترا فكان لديهما الهند. والهند كانت تفسيرا لانجلترا.

لم أتمكن إذا إلا في وقت متأخر من أن أشق طريقي نحو التاريخ الجديد المنفصل عن التعليم التقليدي. لأختار موضوع أطروحتي (كانت الأطروحة هي الحلقة الضرورية نحو التعليم العالي)، فكرت بالطبع في البداية، وأنا أعرف اللغة الألمانية على النحو اللائق، في التوجه نحو التاريخ الألماني. لكن هذا التاريخ كان يظهر لي مسمّماً بصفة مسبقة، بالنظر لإحساساتي الفرنسية المفرطة. لذلك انسقت في تجربة مع تاريخ اسبانيا الذي صادفته خلال دراساتي حول سِلم فيرنانس (1598) المنجزة تحت إشراف الأستاذ الجليل إميل بورجوا (E. Bourgeois). وبسهولة تعلمت الاسبانية، ثم بحثت لدى الوثائق الوطنية في مصادر كـ (Fonds K) الغنية، التي كان قد سلبها نابليون الأول من سيمانكاس. وفي الجزائر ارتأيت أن موضوعا مخصصا لفيليب الثاني وإسبانيا والبحر الأبيض المتوسط قد يشكل موضوع أطروحة مقبول. وبالفعل تم قبوله بالسوربون دون عناء.

لم تكن بفرنسا آنذاك لا منح للبحث ولا سنة للتفرغ. كان عليّ أن أنتظر عطلة صيف 1927 لأبدأ أبحاثي الوثائقية الطويلة سيمانكس. ،هنا حالفني حظ خارق : فبينما كنت أبحث عن آلة تصوير والتي كان يتوفر عليها الجميع (لأن الفُليم هو اختراع ما بعد الحرب) اقترح عليّ أحد التقنين السينمائيين الأمريكان جهازا قديما مخصّصا لتصغير مشاهد السينما وأكد لي أنه قد يصلح، وبشكل عجيب، في استعمال الوثائق. فتلقى أمناء المحفوظات

بسيمانكس هذه التقنية بلهفة وإعجاب وهم ينجزون كل يوم شحن ألفين إلى ثلاثة آلاف صورة في كل فيلم مكون من لفائف ثلاثين مترا. لقد أفرطت في استعمال هذه التقنية في إسبانيا وإيطاليا. فبفضل هذا السينمائي الماهر، كنت من دون شك أول مستعمل للفليمات التي عملت على تحميضها بنفسي وقراءتها على طول الأيام والليالي عن طريق فانوس سحري بسيط.

شيئا فشيئاً نمت شكوكي حول تحرير نص العمل الذي أقوم به. فبينما لم يكن فيليب الثاني الحذر والكئيب يجذبني إلا قليلا، كان البحر الأبيض المتوسط يشدني إليه أكثر فأكثر. منذ *1927* كتب لي لوسيان فيفر قائلا (أذكر كلامه من باب الذاكرة) : «قد يكون من المثير للاهتمام معرفة بحر البرابرة عوض التركيز على فيليب الثاني». وفي سنة *1931* استعرض هنري بيرين بالجزائر أفكاره حول انغلاق البحر الأبيض المتوسط نتيجة الغزوات الإسلامية. لقد كانت محاضراته قيمة مكنتني من الكشف عن الانغلاق والانفتاح الدوريان لهذا البحر. فخلال هذه السنوات، بين *1927* و *1933*، في وقت كنت أتردد فيه على مستودعات الوثائق دون عجل حتى بخصوص الاختيار النهائي لموضوعي، نضج قراري من تلقاء نفسه. حينئذ اخترت البحر الأبيض المتوسط.

ثم هل كان من اللازم إنجاز مثل هذا البحث؟ كان أصدقائي وزملائي يعتقدون أنني لن أتمكن بتاتا من إتمام هذا العمل الطموح. لكنني كنت مقتنعا بمسألة أساسية وهي الكشف عن ماضي هذا البحر الذي كنت أشاهده كل يوم بواسطة الصور الخالدة التي كانت تلتقطها الطائرات المائية في تلك الفترة، والحالة هذه، كانت السلسلات الوثائقية العادية تتكلم بالخصوص عن الأمراء وشؤون المال والجيوش والأراضي والفلاحين. فمن مستودع للوثائق إلى آخر، كنت أنغرس في مصادر متقطعة، لم تستغل بعد إلا بشكل رديء، وأحيانا كان ينقصها الترتيب أو غير مرتبة بتاتا. وأتذكر فرحتي وأنا أكشف في دوبروفنيك سنة *1934* عن سجلات راكوز حيث عثرت أخيرا على السفن وأنوالها، البضائع، التأمينات، الرواجات التجارية... لأول مرة رأيت بحر القرن السادس عشر.

لكن كل موضوع في التاريخ يستدعي ويتطلب إشكالية. فقد نعمت

بحظ آخر، حيث مُنح لي سنة 1935، وبالصدفة، منصب بجامعة ساوباولو البرازيل التي وجدت فيها جنة للعمل والتبصر، ذلك أن المهمة التي أوكلت لي بإعطاء درس عام حول تاريخ الحضارة، جعلتني أحتك بطلبة ظرفاء وأحيانا متمردين، يعيشون بالقرب مني ويجعلونني أتخذ موقفا من كل قضية. فعشت ثلاث سنوات رائعة : في الخريف وهي فترة عطلتي الجنوبية كنت أتواجد بالبحر الأبيض المتوسط؛ أما الباقي من الزمن فأقضيه بالبرازيل بأوقات فراغ وإمكانيات هائلة للقراءة. لقد قرأت كيلومترات من الفليمات، واتصلت أيضا بشكل مباشر بلوسيان فيڤر سنتي 1932 و 1933، مرة لدى هنري بير (الذي كنت على اتصال به منذ 1930)، ومرة لدى الموسوعة الفرنسية بزنقة فور، ومرة في مقرّه، بمكتبه المدهش، الكائن بزنقة فال دوغراس. ثم في أكتوبر 1937 بسانتوس، فبينما كنت أغادر البرازيل نهائيا على متن السفينة (لم تكن في ذلك الوقت طائرات للركاب عابرة للمحيط) وجدت لوسيان فيڤر وهو عائد بعد سلسلة من المحاضرات ألقاها ببوينوس آيرس. لقد شكلت مدة العبور بالنسبة لي وللوسيان فيڤر وزوجتي، عشرين يوما من الثرثرة والضحك. حينئذ أصبحت أكثر من مرافق للوسيان فيڤر، أصبحت بمثابة ابنه تقريبا. وصار منزله بسوجي في جبال الجورا منزلي. وأبناؤه أبنائي.

في هذه المرحلة زالت كل ترددداتي واقتربت من الهدف؛ فقد عيِّنت سنة 1938 بمدرسة الدراسات العيا. وفي صيف 1939 بدأت أستعد لتحرير كتابي بسوجي. واشتعلت الحرب. فشاركت فيها على حدود الراين. وسقطت سجينا في ألمانيــــا من 1940 إلى 1945، أولا بمايونس، ثم من 1942 إلى 1945 بلوبيك التي قادوا إليها متمردي اللورين. ومادمت قد خرجت في النهاية سالما من هذه المحن الطويلة فإن شكوتي قد تكون باطلة بل وجائرة : فلا أتذكر اليوم سوى الذكريات الطيبة، لأن السجن يمكن أن يكون مدرسة مهمة جدا تعلم الصبر والتسامح. وإن وصول كل الضباط الفرنسيين ذوي الأصل اليهودي، كان بمثابة دراسة سوسيولوجية استثنائية! ثم إن مجيء ستة وسبعين من رجال الدين، فيما بعد، وهم من كل جنس وخطيرين في نظر الألمان، كان تجربة غريبة! لقد فَتَحَتْ أمامي الكنيسة الفرنسية مروحتها، من خوري القرية إلى اللعازري ومن اليسوعي إلى الدومينيكي. ثم هناك مسرات أخرى وتجارب أخرى : فالعيش

مع بولونيين شجعان واستقبال المدافيعن عن فارسوفيا مثل الاسكندر جيستور وفيتولد كولا، والانغمار ذات صباح بالوصول المكثف لطياري القوات الجوية الملكية، والتعايش مع كل المختصين الفرنسيين في الفرار والذين أرسلوا إلينا للمعاقبة... وهي ذكريات رائعة في الغالب، ولكن الذي رافقني حقا خلال هذه السنوات الطويلة، الذي كان «يسليني» بالمعنى الاصطلاحي للكلمة، هو البحر الأبيض المتوسط. ففي الأسر كتبت هذا المؤلف الضخم الذي كان يتوصل به لوسيان فيفر على شكل دفاتر مدرسية. إن ذاكرتي وحدها هي التي مكنتني من هذه النتيجة الاستثنائية. ومن المؤكد أنه دون هذا الأسر كنت سأؤلف كتابا مختلفا تماما.

لم أع هذه الحقيقة كليا إلا منذ سنة أو سنتين حينما التقيت في فلورانسا بفيلسوف إيطالي شاب، حيث قال لي : «ألفتم هذا الكتاب في السجن؟ لذلك أعطاني دائما الانطباع أنه كتاب تأمل». نعم، لقد تأملت البحر الأبيض المتوسط عن انفراد مدة سنوات بعيدا عن المجال والزمن. ثم إن تصوري للتاريخ أخذ حينئذ شكله النهائي دون أن أشعر بذلك على التو. كان ذلك، إلى حد ما، الجواب الفكري الوحيد لمشهد - البحر الأبيض المتوسط - لم يتمكن من استيعابه أي سرد تاريخي تقليدي، وإلى حد ما أيضا الجواب الوجودي الوحيد للأوقات المأساوية التي مررت منها. كل الأحداث التي كانت تسيلها علينا إذاعة وجرائد أعدائنا، أو حتى أنباء لندن التي تفشيها لنا الراديوهات السرية - كان عليّ تجاوزها، رفضها، نفيها. فليسقط الحدث. وخاصة المزعج! كان عليّ أن أقتنع أن التاريخ والمصير يسجلان على نحو أكثر عمقا. إن اختيار مرصد الزمن الطويل كان اختيار ملاذ لموقف الاله الأب نفسه. فبعيدا عن أشخاصنا وآلامنا اليومية يُسجل التاريخ ويدور ببطء مثلما هي كذلك هذه الحياة القديمة للبحر الأبيض المتوسط التي غالبا ما أحسست دوامها كثبات عظيم. هكذا أخذت أبحث بوعي عن لغة تاريخية تكون من العمق بالدرجة التي تمكن من استيعاب أو ابتكار الزمن الثابت، أو على الأقل الزمن الذي يتحرك ببطء شديد ويعاند في تكرره. هكذا انتظم كتابي حسب خطوط زمنية مختلفة ومتعددة، تسير من الثابت إلى قصر الحدث. وإلى اليوم لاتزال هذه الخطوط ترسم وتخترق، بالنسبة لي، كل المشهد التاريخي.

II

إن الشهاد التي تطلب مني حول مدرسة الحوليات وأصولها وبرنامجها تُدخل في الاعتبار ثلاثة رجال: هنري بير، لوسيان فيڤر، مارك بلوك الذين تعرفت عليهم. كما سنرى، بطرق مختلفة.

الأول، هنري بير (*1862 ـ 1955*) وهو الذي يطرح المشاكل الأكثر صعوبة، سيثير هذا القول، وأنا متأكد من ذلك، دهشة الذين عرفوا هذا الرجل كشخص شفاف في أعين الغير، متحمس لعمله العظيم والمتفاوت إن صح القول، على نحو بعيد، ولو لحظة واحدة، عن التردد، ووفي لأولى مشاريعه وكتاباته: يخطر ببالي ذلك المقال «محاولات في علم التاريخ: المنهاج الاحصائي ومسألة الرجال الكبار» الذي ظهر بـ «المجلة الجديدة» في شهر ماي *1890*؛ بل أيضا أطروحته الرئيسية التي قدمها عام *1898* «تركيب المعارف والتاريخ: محاولة حول مستقبل الفلسفة»؛ وحتى أطروحته الثانوية (المكتوبة حسب التقليد باللاتينية والمترجمة والمنشورة بالفرنسية ثلاثين سنة بعذ ذلك، عام *1928*، تحت عنوان: «من شكوكية غاساندي») وهي على الأرجح أكثر مؤلفاته دقة وتوفيقا وإيثارا.

واليوم، وأنا أعيد قراءة هذه الكتابات القديمة جدا، أسمع بالضبط صوت هنري بير كما ظل في أذني إبان تعرفي عليه في وقت متأخر، سنة *1930* (كان عمره آنذاك *68* سنة). وسواء كان الأمر تصادفا غريبا أم حقيقيا فإن استقباله المباشر، الحار والرزين أثر في كثيرا، وهو الإحساس الذي مسّ بنفس الشكل رجلا شابا آخر كان قد التقى به لأول مرة عشرين أو خمس وعشرين سنة قبل ذلك: فقد ذكّره لوسيان فيڤر عام *1942* قائلا: «على صغر شخصنا وبداية تكوننا عرفنا استقبالك. إنه فضل عظيم حقا؛ مودة كبيرة، بل أكثر من ذلك، انطلاقة».

يبدو إذا أن هذا الرجل لم يتغير، أو لم يحصل عليه إلا القليل من التغير، خلال حياة جد طويلة ذاق فيها على الدوام طعم الامتداد كرجل فكر وعمل.

والحالة هذه، فإن هذا الرجل هو، إلى حد ما، الحوليات قبل نشوئها، منذ

1900 ، وربما منذ 1890 . إليه يجب الرجوع إذا أردنا أن نعرف «كيف بدأ كل شيء». ولكن، عليّ أن أعترف أن تكوين هنري بير وسيرته المعروفة لم تكونا تحتويان، على ما يظهر، ولأول وهلة، على أي عنصر يؤهله مسبقا لهذا الدور الاستثنائي الذي قام به على أكمل وجه.

لقد كان تلميذا نابها جدا ، ومن دون شك فإن العديد من أمور حب الاطلاع جلبته منذ صغره مادام قد حصل في مباراة عامة سنة 1880 ـ 1881 على أوسمة كثيرة وخاصة جائزة الشرف في البلاغة (الخطابة اللاتينية) والجائزة الأولى في المقالة الفرنسية، الجائزة الأولى في الفلسفة. أكيد أن قراء «جريدة التاريخ الحديث» لا يعرفون هذه المباريات الوطنية التي تسجل في فرنسا ، نهاية التعليم الثانوي وتميز التلاميذ الممتازين. لم يكن بإمكان هؤلاء تصور هذه الهالة الملقاة بهذه الجوائز الثلاث مجتمعة على رأس هذا الطفل. لقد كان طفلا بالفعل : فقد تطلب التحاقه بالمدرسة العليا ، بزنقة أولم سنة 1881 تعديلا في السن، حصل بعده بثلاث سنوات على شهادة التبريز في الآداب.

إن الآداب القديمة، الأدب، اللاتينية، الاغريقية، هي المواد التي اختارها أخيرا لتتويج دراساته الجامعية. لكن أليس من المدهش أو من الزيغ أن نرى من أول وهلة، هذا المبرِّز اللامع في الآداب، أستاذ البلاغة لمدة أربعين سنة، إلى حدود عام 1925 ، وهو يتهرب منذ البداية، يكشف نفسه ويهمل المواد التي درّسها كل يوم بقريحة أكيدة، ليرتمي باندفاع في أحضان الفلسفة والتاريخ؟

وبما أن الخطابة الفرنسية أو الخطابة اللاتينية كانتا في نهاية القرن 19 مجرد تمارين مدرسية وبدون جدوى، يمكن التساؤل حول ما إذا كان هنري بير قد ظل، من الوجهة المنطقية، فيلسوفا بطبعه ونزوعه، وذلك تحت تأثير فوزه الكبير الأولي (الجائزة الأولى في الفلسفة)؟ والحالة هذه أي فيلسوف لم يكن يهتم بالتاريخ بين 1884 و 1890 ؟ فلقد تغذت الفلسفة، منذ هيجل على الأقل، وبالضرورة، من هذه التجربة المعاشة بكثرة من طرف الناس، ثم إن التاريخ، وهو نوع من المادة الأولية، بدأ (وتلك قيمة إضافية) يتحول وينتظم منذ ما قبل 1870 . سجل هنري بير هذا التطور بقوله : «إن تأسيس مدرسة الدراسات العليا من طرف فيكتور دوري (V. Duruy) سنة 1868 ، وظهور «المجلة النقدية» سنة 1866 ، يبينان أن ضرورة تغيير تعليمنا العالي والرفع

من علمنا برزت قبل نكباتنا» إن هذا التاريخ الذي أخذ يُرسم في ذلك الحين هو تاريخ يهدف إلى التحليل والتنقيب اليقظ، وبكلمة واحدة، الى العلم، ذلك التاريخ الذي سيغزو السوربون الجديدة التي عرفت إصلاحا شاملا سنة 1908 ولكن بطريقة لم ترق الجميع، حتى هنري بير نفسه المتسامح بطبعه.

كفيلسوف إذن تابع هنري بير النقاشات الفكرية الواسعة لعصره وحاول الهيمنة عليها والكشف عن اتجاه لها. وعنوان أطروحته وحده يعبر عن ذلك. فمن باب التفصيل الدال، حينما كانت تتاح له في وقت لاحق، فرصة التكلم عنها، كان يشير إليها للاختصار ليس بالعنوان الرئيسي : «تركيب المعارف والتاريخ»، بل فقط بالعنوان الفرعي: «محاولة حول مستقبل الفلسفة». فكلمة فلسفة كانت تأتي في المقام الأول. إنه إذن فيلسوف، لكن ربما دعت الضرورة أن يكون هناك فيلسوفا بالضبط لهذه الإلمامات الأولى الضرورية. في وقت كانت فيه فرنسا تعرف زيادة على الاندفاعة القديمة لأوغست كونت (1798 - 1957)، الشمس الجديدة للسوسيولوجيا المناضلة مع إميل دوركايم (1858 - 1917) والمجلة التي أسسها سنة 1897 - «السنة السوسيولوجية» الرائعة التي ستشكل إحدى القراءات المفضلة لجيل بأكمله من المؤرخين الشباب من لوسيان فيفر إلى مارك بلوك إلى أندريه بيغانيول وإلى لويس جيرني.

والحال أن موقف هنري بير، على الأقل سنة 1898 لم يكن مرسوما ضد أو بصدد دوركايم، ضداً أو دفاعا عن السوسيولوجيا، بل ارتبط بعلاقات طيبة، بل جد طيبة ومستمرة مع «السنة السوسيولوجية». لكن الشغل الشاغل لهنري بير والمتمثل في «مجلة التركيب» كان أولا هو استرجاع واقعية فلسفة التاريخ على نحو ما كانت عليه في ألمانيا، شريطة، كما ألح على ذلك، ألا يُهمل لا التحليل الدقيق ولا الاحتراس الفكري مع إقصاء الأنساق الكبرى أو المفاهيم الاعتباطية غير المبرهنة وغير القابلة للإثبات. فإذا كان فهمي جيدا، ذلك هو فكر مؤسس «مجلة التركيب التاريخي» عام 1900، في هذه السنة الأولى من المجلة ومن القرن.

فهل كانت الحوليات، منذ ذلك الحين، في إمكان القوة داخل هذا المشروع؟ نعم ولا. فلوسيان فيفر ومارك بلوك ليسا بفلاسفة لا على مستوى الميل، ولا على مستوى الطبع. إن الشيء الذي طالبت به الحوليات، فيما بعد، هو تاريخ

يحوي في أبحاثه أبعاد كل علوم الانسان ويهدف إلى «شمولية» هذه العلوم والهيمنة عليها لإعادة بناء مناهجه الخاصة ومجاله الحقيقي. أما هنري بير فكان من اللطف لدرجة تجعله غير قادر على إظهار مثل هذه الامبريالية أو فقط حتى تصورها. فما كان ينوي فعله هو جمع الأشكال المختلفة التي يتوزع حولها التاريخ بشدة: تاريخ سياسي، تاريخ اجتماعي، تاريخ اقتصادي، تاريخ العلوم، تاريخ الفن، الخ. فهل كان بإمكانه، وهو يجذب إليه هذه الخيوط الهشة أن يأمل في الهيمنة بسهولة على الاقتصاد، على السوسيولوجيا، على علم الجمال... ؟ لا، من دون شك. لقد تعلق الأمر فقط بزيارة هذه العلوم المجاورة ومُساءلتها. إن مجلة التركيب التاريخي لم تنشأ ولم تحي تحت شعار المجادلة. إنها ظهرت، على الأكثر، تحت شعار المناقشة اللطيفة. أما في الخارج، مثلا في ألمانيا، في إسبانيا، أو في إيطاليا، فقد تم النظر إلى هذه المجلة الجديدة كتعبير عن مستلزمات العصر. «إن أمرا ما، يقول بينيديتو كروتشي (B. Croce) (النقد I، *20* يناير *1903*)، انتظرناه منذ بعض الوقت، كان لابد وأن يظهر من حين لآخر».

ومع ذلك فإن هذه المجلة أيقظت في فرنسا قلق وحنق المثقفين التقليديين الذين يقوى حسهم حينما يتعلق الأمر بالاعتراف أو نقض الجدة الهرطقية. نعرف ذلك جيدا من خلال أربع رسائل أصلية عثرت عليها صدفة في أرشيف كوليج فرنسا. لقد قدم هنري بير ترشيحه لولوج كوليج فرنسا مرتين، سنتي *1903* و *1910*، وهو آنذاك أستاذ بثانوية هنري الرابع التي درّس فيها منذ *1898* صحبة هنري بيرغسون (H. Bergson). هاتان المحاولتان أثارتا ردود فعل غريبة جعلته يدافع عن نفسه، أي يحدد فكره ويجادل خيط دخان. فقد كتب في *30* أكتوبر *1903* لمحافظ الكوليج: «لي ثقة أن أقوم في كوليجكم بعمل حر، بعمل جيد وجديد في جزء منه. إن مونو (Monod)، وهو آنذاك مدير المجلة التاريخية ومرشح أيضا للكوليج قد أخطأ حين كتب لي: هناك ما يكفي من مناصب الفلسفة بكوليج فرنسا، ويمكنني أن أجيبه: هناك ما يكفي من مناصب التاريخ الصرف وكذلك الأمر بالنسبة للفلسفة الصرفة. إن ما يصلح عموما - وهنا يكمن الطابع المتميز للمجلة التي أسستها - هو الجمع بين الهم الفلسفي وميل ومنهاج الأبحاث التنقيبية. فبالنسبة لي، ليس هناك تركيب

مقبول إلا عبر التحليل الرزين».

وسيكون أيضا أكثر دقة حينما سيخطو للمرة الثانية، سنة 1910، وبصفة أكثر جدية، خطوة جديدة نحو الكوليج. لقد أكد هنري بير «أن كوليج فرنسا لا يحتوي منذ 1892 على مادة في التاريخ الفلسفي، ولا حتى في التاريخ العام. يلقن هناك تاريخ الأدب، تاريخ الفن، تاريخ الفلسفة، تاريخ التشريعات، التاريخ الاقتصادي، تلقن هناك تواريخ وليس التاريخ...» أعتقد أن هذه الكلمات الصريحة والطنانة قد حرمته من ولوج هذه المؤسسة. فعلا لقد قرأت في مداولات يناير 1910، المحفوظة بسجلات الكوليج. ما يلي : «السيد بيديي Bédier (وهو آنذاك محافظ الكوليج) يخبر زملاءه أن السيد بير قد عدّل عنوان المادة التي يرغب في خلقها والتي يقترحها من الآن فصاعدا تحت اسم «النظرية وتاريخ التاريخ». وبهذا الصدد يقدر السيد بيديي أعمال بير وصنعه المجدي المتمثل في «مجلة التركيب التاريخي»، ويؤيد السيد بيرغسون ما يقوله السيد بيديي.» لحظات بعد ذلك يقدم بيرغسون المشروع وهو مبدئيا مدافع عنه: «تحليلا، يقول محضر الجلسة، وتفسيرا لهذا الاقتراح أشير إلى أنه ينبثق من ملاحظة صحيحة للوضع الحالي للدراسات التاريخية، لكنني أفوض إلى المؤرخين (بالكوليج) أمر البث في إمكانية وفائدة خلق مادة التركيب التاريخي.» معنى ذلك أن المقرر ترك هنري بير عرضة لضغينة مؤرخي المؤسسة. فخلال التصويت لم ينل هنري بير أي صوت. يالها من أعجوبة!

كان هنري بير إذا سنة 1910، على استغرابه الخاص وعلى الرغم منه، دون شك، «الكبش الأسود» للجامعيين التقليديين، وهو الموقف الذي سيحتله أيضا فيما بعد، بصيت كبير لوسيان فيڤر بالخصوص وكذلك مارك بلوك. وعلى الأرجح فإن السبب يكمن في الأفكار التي تناقشها المجلة والتي كانت تقلق راحة المعنيين بالأمر، ثم أيضا في عمل هنري بير على جمع فريق من المثقفين المفعمين بالحيوية والنشاط والحماس والصخب والقادمين من كل جهة، مؤرخين، جغرافيين، اقتصاديين، سوسيولوجيين، بيولوجيين، انثروبولوجيين وفلاسفة بالطبع أيضا. فإن صحّ ظني - وكيف يمكن أن نخطئ أمام هذا الأمر البديهي؟ - كانت الحياة الفكرية في فرنسا وخارجها أيضا ترتبط بالجماعات الصغيرة،

بالأقليات النشيطة، بالصالونات الأدبية للأمس القريب والبعيد، بالمجالس، بالأندية، بقاعات التحرير، بالأحزاب الأقلية. انظروا إلى الدور الذي لعبته داخل الأدب الأمريكي المعاصر والمذهل، المقر المفتوح بباريز من طرف جيرترود ستين (G. Stein) المفكرة الذكية والمتحمسة للأصدقاء والضيوف العابرين! إن مجلة التركيب التاريخي ليست فقط تلك المقالات، وغالبا المقالات المليحة التي نجد اليوم لذة في إعادة قراءتها، وإنما أيضا، وأكثر من ذلك، هي اجتماعات. محادثات، تبادل الأخبار والأفكار. ففي المقر الكائن بـ 14 من زنقة سانت آن، كما يحكي ذلك لوسيان فيڤر وهو من زواره الأوائل «كنا ندخل قاعة صغيرة، ضيقة بعض الشيء ومظلمة، فنجد وراء المكتب رجلا شابا، رشيقا، ذا لباس بسيط لكن أنيق (إنه طبعا هنري بير)... كانت هذه القاعة الصغيرة تستقبل يوميا الكثير من الزوار. شبابا وقدماء. على اليسار كنت أراه أحيانا وقد ظهر عليه الهدوء والصمت، لكن سرعان ما يصير على حين غفلة، يقظا، حيًا، نزقا... » من هؤلاء الزوار بول لاكومب أحد العقول الأولى المحتكّة «بالتركيب». وبالطبع هناك أسماء أخرى يمكن ذكرها : هنري هوسير، فرانسوا سيمياند، أبيل ري، لوسيان فيڤر، بول مانتو وفيما بعد مارك بلوك. وإذا كان هنري بير يكتب قليلا، وعندما يكتب يترك قلمه يسيل بكثير من السرعة، فلأن عمله الرئيسي كان يتركز على النداء، على التكلم، على التدريس، على النقاش، على الانصات، على الجمع، على الانغماس في حوارات وأحاديث متعددة. فابتداء من الساعة الخامسة مساءا من كل يوم، أو تقريبا، كان يفتح للزائر باب مكتبه الكائن ب 2 من زنقة ڤيل بوا - ماروي. إنه الرجل الفاضل صاحب الاجتماعات الذكية، المُهيئة والمسيّرة بمهارة.

ومما لا شك فيه أن هذا العمل البطيء والصبور والمتعدد كان سيعطي نتائج مبكرة لولا الحرب التي اشتعلت عام 1914. فلم يتمكن هنري بير من إتمام عمله الشفوي، المسيّر والمُصمّم، إلا ابتداء من سنة 1920 وعلى نحو جزئي، وهي السنة التي بدأ يدير فيها سلسلته الهائلة «تطور البشرية» (ألبان ميشيل)، ثم أسس سنة 1925 «مركز التركيب»، وبعد ذلك بقليل، «أسابيع التركيب» الشهيرة. أما المجلة فقد استمرت لكنها غيرت عنوانها سنة 1931 ليصير «مجلة التركيب». إن اختفاء النعت «التاريخي» له دلالة عَرَضية :

سيادة الفلسفة والعمومية.

ليس في نيتي ولا في استطاعتي تقديم حصيلة ولو مختصرة حول هذا العمل المتعدد، بما في ذلك المداخل التي كتبها هنري بير للمؤلفات القيمة التي نشرتها سلسلته والتي كانت الجامعة تحب ممازحتها. ففي نظري، أن المهم هو هذا «الجمع النشيط، الحي، الفعّال، الغازي من الرجال» الذي التف حوله وبفضله، حسب عبارات لوسيان فيڤر - أو هذه الجماعة من الهراطقة على حد قول الحكماء، لكن أليس ذلك بمقلق؟ هنري بير مسير الهرطقة : هذا اللقب الجميل قد يفاجئه ولكن لن يضجر منه كثيرا.

لقد شكلت «الأسابيع » قواعد هذه المجهودات الرائعة. في سنة 1933 مثلا خصص «الأسبوع» لمفاهيم العلم والقانون العلمي. كان الجمع مكونا من رياضيين، فيزيائيين، عالم للأحياء، علماء النفس، عالم للاجتماع (موريس هالبواش)، مؤرخ للعلوم، عالم للاقتصاد وبول لونجوفان «أكبر فلاسفتنا العلميين»، ولوسيان فيڤر. «كنت هناك، يقول هذا الأخير، أنصت الى هؤلاء الرجال وهم يبحثون بيقين صادق وشديد عن سبل من شأنها حد وحصر وقياس الضرر الذي ألحقه الزحف الكبير للفيزياء المعاصرة بنظرياتنا. فإذا بإيقاع موزون يخرج من هذه الجوقة ذات الأصوات المتباينة؛ ها هم يقولون نفس الكلمات بنبرات مختلفة؛ ها هم يعملون ، وبشكل إنساني على تحسيس الجميع بالوحدة الأساسية للعقل البشري. إنه درس كبير [...] قد انقطع بالنسبة الينا - انقطع الى الأبد كدرس تجريدي. لقد أخذ، إذا صح القول، وجه إنسان».

وتشير هذه الكلمات الي معنى أنشطة الدائرة المؤسسة حول هنري بير ابتداءا من 1900 - 1910، والتي تجددت باستمرار فيما بعد. والحال أنه قد نشأت من داخل هذه الدائرة، في وقت لاحق، رغبة خلق مجلة أكثر نضالية من مجلة التركيب، أقل تفلسفا وتعتمد أبحاثا ملموسة وجديدة. فمن هذه الرغبة، أو على الأصح، من هذه الضرورة نشأت أخيرا مجلة الحوليات. لكنها نشأت ببطء. فقد التقى مارك بلوك ولوسيان فيڤر بجامعة ستراسبورغ حيث عينا في وقت واحد، في نونبر 1919. وسوف ينتظران عشر سنوات لإصدار مجلتهما سنة 1929. وخلال هذا الفاصل الزمني الطويل كانا يتعاونان بانتظام مع هنري بير حيث كان لوسيان فيڤر يسافر من استراسبورغ الى باريز بمعدل عشر مرات

على واحدة. ففي مركز التركيب التقيت معه لأول مرة، في معرض نقاش رائع حول الإنسية، في أكتوبر 1934. بل أكثر من ذلك كان لوسيان فيڤر المحرك والمسؤول الرئيسي عن «الأسابيع» التي كانت في نظري، وعلى مدى بعيد، أكثر البرامج نجاحا في كل أنشطة المركز الكائن بزنقة كولبير. وفي سنة 1938، خصص «الأسبوع» للحساسية في التاريخ وأساسا لأعمال لوسيان فيڤر الذي كان يفكر في هذه الفترة حتي في تسيير شؤون مجلة التركيب، وهو أمر كاد أن يكون واقعا لولا الحرب العالمية الثانية.

إن قيام الحوليات سنة 1929 لم يخلق تصدعا. وعلى أي حال فإن الأمر لم يأخذ هذه الدلالة إلا مع مرور الزمن، وخاصة بعد الحرب، خلال سنوات العزلة المتفاقمة التي مر منها هنري بير من 1945 الى 1956. إنها قطيعة الابن والأب. هكذا تم النظر اليها، وهكذا نظرت اليها. إن الأب لم يكن بإمكانه أن يشتكي صراحة. فكل شيء مرفي صمت. وحتى تقديم المجلة الفتية سنة 1929 لم يلمح بأية إشارة الى مجلة التركيب. لكن ألم يكن ذلك وحده معبرا؟ إن تخريب وريثة هنري بير للمراسلات الغزيرة التي كان يتلقاها من لوسيان فيڤر، وخاصة خلال السنوات الطويلة من حرب 1914 - 1918، تحرمنا من وثيقة قد تكون فاصلة. إلا أن الأمر قد وقع : ففكر لوسيان فيڤر كان حقا قد تكون وتغذى من قلب التركيب كما يقول هو نفسه.

III

إن دليل مؤسسي الحوليات يكمن في النجاح الفكري الهائل لعملهم المشترك، من 1929 الى 1939. ليس هناك أي مقاس مشترك بين مجلة التركيب التاريخي أو مجلة التركيب والحوليات. فالتركيب فتحت المجال وبإفراط لنقاشات نظرية ومفاهيم مرت على الساحة كالأشباح والسحب. أما الحوليات فهي واقعية. لقد فتحت صفحاتها لرجال الزمن الحاضر والزمن الماضي لطرح مشاكلهم الملموسة، «النابضة بالحياة» على حد قول غاسطون روبنيل. حقا أن المتعاونين مع مجلة التركيب شاركوا في خلق الحوليات، لكنهم بتغييرهم للمقر غيروا المظهر والأسلوب. الى مقر الابن هو مقر حلاوة العيش والفهم، بل أيضا

الهجوم والجدال: إنه مقر الشباب، بالإضافة الى قريحة منقطعة النظير لرجلين (فيڤر وبلوك) لا يمكن مقارنتهما إلا بأكبر المؤرخين ذوي التعبير الفرنسي، أمثال هنري بيرين، فوستيل دو كولانج، ميشلي. ولنضف في الأخير أنه في ستراسبورغ أسست فرنسا سنة 1919 ألمع جامعة عرفها تاريخنا. فالحوليات لم تجد أي صعوبة في إيجاد أحسن المتعاملين أمثال أندريه بوليغ، شارل إدموند بيران، جورج لوفيڤر، بول لوليو، غابريال لوبرا.

إن نجاحهم، في بعده العميق، هو نجاح تعاون مديري مسير على نحو رائع وفريد في تاريخ الاسطغرافيا الفرنسية.

ومرت السنون. فمن 1946 الى 1956 صار لوسيان فيڤر، في الواقع، وحده على رأس إدارة الحوليات؛ ومن 1956 الى 1968، أصبحت بدوري، فعلا. مسيرها الوحيد.إلا أنه من غير المنطقي المرور على حوليات 1929 - 1939 دون نقاش.

إن قوة الهدم الحيوية التي مارستها الحوليات في هذه الفترة تكمن في كونها نشأت في ظرف كانت فيه الاسطغرافيا الفرنسية على مستوى سطحي وعام. فمنذ البداية ظهرت الجامعة في غالبيتها معادية للحوليات. فمارك بلوك لن يتمكن سنة 1928 من ولوج الفرع الرابع من مدرسة الدراسات العليا. كما أن محاولته المتكررة مرتين للدخول الي كوليج فرنسا كانت بدون جدوى، ولن يتمكن من الحصول على منصب بالسوربون إلا سنة 1936 حينما حل محل هنري هوسير. أما لوسيان فيڤر فقد تمكن وبعد محاولته الثانية، سنة 1933، من الدخول الى الكوليج ليصير أحد مشاهيره. كذلك فإن هنري هوسير، صديقهما ورفيقهما في النضال لم يقبل هو أيضا بالمعهد، سنة 1936. وبالمجلة التاريخية التي كنت أزورها كثيرا من 1933 إلى 1935، أي مؤرخ معروف آنذاك لم يكن يطعن في الحوليات؟ كنت أتجادل من حين لآخر مع شارل سينيوبوس الذي كان على الرغم من كبر سنه خصما مجادلا (لكن ذلك هو الذي جعلني أحبه).

وباختصار، كان هنالك حقد كبير، لذلك كانت الحوليات أشد حيوية وملزمة لأن تكون كذلك: كانت تدافع عن نفسها وتضرب بقوة، ليس لأسباب شخصية، بل في مواجهة الأحقاد الإدعائية والتافهة. لقد كانت مصيدتها

مدهشة، فمارك بلوك المنظم في انتقاداته كان يعالج الأمور في الغالب دون شفقة، أما لوسيان فيڤر فكان يسخر بخصومه، ويعطي لهجوماته نكهة رابليزية.

وحينما أفكر في الأمر جيدا أرى أن هذا الجو من الصراع قد ساهم في الجودة الاستثنائية للحوليات الأولى. وحوالي *1945* لم يعد هناك حقد : فكل شبيبة الجامعة أخذت تجري مع تاريخ الحوليات، لدى لوسيان فيڤر، لدى إرنست لابروس الذي حل محل مارك بلوك بالسوربون، ولدي أنا أيضا. هكذا فقدت السوربون عدوانيتها، رغم أنها ظلت ترفض تغيير الأسلوب : «إننا لا نستطيع مع ذلك إعادة دروسنا» ، تلك هي العبارة التي فاه بها سنة *1945* أحد المؤرخين المعروفين جدا بالسربون وهو يتحدث الى شارل مورازي.

والمثير للاهتمام أنه حوالي *1929* كان كل شيء في حاجة ماسة لأن ينجز أو يعاد إنجازه أو تعاد صياغته على المستوى المفاهيمي والعملي للتاريخ. فهذا الأخير لم يكن بإمكانه التحول إلا بالاندماج مع مختلف علوم الإنسان كعلوم مساعدة لمهنتنا ويغزو مناهجها ونتائجها وحتى أساليب نظرها. إن لوسيان فيڤر الذي كتب المدخل التنبيهي الفاتح للعدد الأول من الحوليات يقول ذلك دون مراوغات وبحدة يجب تصورها لأنه على الرغم من مرور السنين فإن صوته ظل منطقيا الى اليوم. لقد ندد بالبحث المحوجز، مؤرخون من جهة، اقتصاديون ومختصون في الواقع الاجتماعي الحاضر من جهة أخرى، تاريخ مجزأ حيث يعمل كل واحد في ميدان محاط بأسوار عالية، سوسيولوجيون مهتمون إما بـ «المتحضرين» أو بـ «البدائيين» ويجهلون بعضهم بعضا. يقول لوسيان فيڤر : «إننا ننوي النهوض ضد هذه الانقسامات، ليس بواسطة مقالات منهجية ومباحث نظرية، بل بالنموذج والواقع... [مثال ذلك] العاملون في مختلف الاختصاصات... الذين سيعرضون نتائج أبحاثهم حول المواضيع التي تدخل في كفاءاتهم واختياراتهم...» وإذا انتبهنا لهذه الكلمات التي استعرضتها سنجد تلميحا لأسلوب مجلة التركيب، بل أيضا اقتباسا للازماتها. إن أعظم جديد في المسألة هو أن الصراع كان متمركزا حول مكان واحد لتجمع البحث : فعلم واحد قام ضد باقي العلوم. بل أكثر من ذلك فإن هذا التاريخ المتميز وإن كان قد احتفظ بالأفق الاجتماعي برمته، من التراتبيات الى العقليات، كان يهدف بالخصوص الى احتواء الاقتصاد. فعلى غرار النموذج الرائع للمجلة الألمانية،

مجلة «التاريخ الاقتصادي والاجتماعي» تعنونت الحوليات الأولى بـ «حوليات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي». هكذا أتيحت لمارك بلوك الفرصة ليتأكد عن قرب كأول مؤرخ اقتصادي في فرنسا.

ولقد اتسعت الهوة بين الحوليات ومجلة التركيب. فبالنسبة لهنري بير «المجتمع يشمل الاقتصاد»، أما الحوليات فقد عملت على إضاءة «مظهر من حياة الناس، ظل في الظلام زمنا طويلا، والذي نادت الماركسية من أجل الانتباه إليه». ثم إن انتقادا يستتبع انتقادا آخر، فلقد كتب لوسيان فيڤر في وقت لاحق : «كان هنري بير يتتبع باستمرار الحوليات عن بعد... ».

وعلى أي حال، كانت الحوليات، خلال العشر سنوات الأولى من وجودها، ولو أنني أكرر القول، ثمرة تعاون دؤوب وصداقة لا نظير لها بين لوسيان فيڤر ومارك بلوك. هذه الصداقة بتعارضاتها المنطقية، باتفاقاتها، بنتائجها الرائعة، كانت تجري في قلب المشروع. فمن *1919*، تاريخ التقائهما بستراسبورغ الى *1944* تاريخ وفاة مارك بلوك معدوما من طرف الألمان، تفسر هذه الصداقة التي استمرت خمسة وعشرين سنة، العمل المشترك المبني على الاتفاق الكبير.

ففي معرض كلمة الإهداء التي قدمها مارك بلوك للوسيان فيڤر في كتابه «مهنة المؤرخ (المؤلف سنة *1941*، والمنشور عام *1949*) يقول بغبطة : «طالما ناضلنا بانسجام من أجل تاريخ أكثر سعة وأكثر إنسانية [...] فمن بين الأفكار التي كنت أعمل على دعمها كثيرة هي التي تأتيني منك مباشرة. وأفكار أخرى كثيرة أجد نفسي غير قادر على الجزم، بكل وعي، ما إذا كانت تؤنبني أحيانا، إلا أن كل هذه الأشياء تجعل بيننا صلة إضافية». «نعم، يقول لوسيان فيڤر، وهو يعلق على هذه السطور، كم من أفكار، ولوقت طويل، أنتجناها في إطار من التبادل والاستشارة والتنقيح والتشابك». ستلاحظون نبرة الثقة والمودة النابعة من الطرفين، وفي نص مارك بلوك، إذا لم أسيء الظن، هناك لذعة في الاعتبار : «إنك تؤنبني أحيانا». لقد كان هناك بين لوسيان فيڤر (*1878* - *1956*) ومارك بلوك (*1886* - *1944*) ليس فقط اختلافات قوية ومتعددة في الخاصية والطبع، في الفهم وميول الشخصية، بل أيضا اختلافا على مستوى السن، في البدء على الخصوص، لا يمكن إهماله. فعندما التقيا لأول مرة بجامعة ستراسبورغ، سنة *1919* «كان مارك بلوك، على حد قول فيڤر، يبدو

لي شابا جدا. حقا أن المرء في سن الثانية والثلاثين من عمره يكون شابا جدا في أعين رجل الأربعين» ويستمر قائلا : «كان بلوك حاضرا هناك، مضطرما، محبوسا، مفعما برغبة عنيدة للعمل، وعلى الفور وبكل ثقة، كان يسألني كما يسأل الأخ الأكبر». لقد كان فيفر يتوفر آنذاك على نتاج مهم (أطروحته القيمة حول فيليب الثاني والفرانش ـ كونتي الذي قدمها للمناقشة عام 1911). فهو البكر، الفكر المدبر، العقل الجذاب، وباختصار، الأستاذ، أما مارك بلوك فكان في هذه الفترة، وإلى حد ما تلميذا. ذلك ما يؤكده الطلبة الشباب (منهم صديق عزيز، هنري برانشفيك) الذين كان لهم امتياز الاستماع الى هاذين الأستاذين الكبيرين. فهناك أستاذ في كامل تألق تدريسه وفكره، هو لوسيان فڤير، وأستاذ يخرج من التدرب، هو مارك بلوك. لقد ظل، على الدوام، ومن دون شك، شيء من هذا الماضي حاضرا في علاقة الرجلين. لكن في سنة 1929، عندما باشرا معا ذلك العمل الضخم المتمثل في خلق مجلة الحوليات، كانا، بالتأكيد، يسيران على قدم المساواة. إن انسجامهما كان تاما لدرجة أنه يصعب على المرء، لولا التوقيع، أن يفرق بين مقالي فيڤر وبلوك. ومن البديهي أن مارك بلوك كان يقتدي في كتابته بلوسيان فيڤر، لكنهما خلقا في النهاية بأساليبهما، من صياغات سياق الجمل ومفردات، لغة للحوليات من طراز أدبي أكيد، والتي، مع ذلك، ستغضب الخصوم في العمق. فهل التاريخ، وهو يسعى للعلمية لا يعدو أن يكون مسألة كتابة وموضة أدبية؟

فمن هما هذان الرجلان؟ للأسف، لم أتمكن من التعرف كثيرا علي مارك بلوك، ذلك أنني لم أره إلا ثلاث مرات بباريز سنتي 1938 و1939. إنه ابن مؤرخ كبير هو غوسطاف بلوك، المتخصص في التاريخ الروماني، والذي درّس طويلا بالمدرسة العليا ثم بالسوربون. وخلال مسيرته الدراسية، فاز مارك بلوك بجائزة المباراة العامة، درس بالمدرسة العليا، حصل على شهادة التبريز في التاريخ، استفاد من منحة للدراسة بألمانيا في جامعتي برلين وليبزيغ (1908 ـ 1909) وعمل أستاذا بمؤسسة تيير (Thiers) في باريز. وفي سنة 1920 نشر بستراسبورغ أطروحته : «ملوك وأقنان : فصل من التاريخ الكابيسي». أما في سنة 1929، عندما أخذ إدارة شؤون الحوليات، فكان قد أنتج أعمالا كثيرة، من بينها هذه التحفة «الملوك مدعو المعجزات» (1924) الذي يرجع

مشروعه الأول الى إيحاء أخيه البكر، ذلك الطبيب الرائع الذي توفي قبل الأوان.

وعن لوسيان فيڤر، ولد عام 1878 في نانسي بإقليم اللورين، من أب وأم كونتيين. أبوه الذي كان طالبا قديما بالمدرسة العليا (للأساتذة) عمل أستاذا للنحو بثانوية نانسي طوال حياته. تابع لوسيان فيڤر دراساته الثانوية والجامعية بنفس المدينة. وقد كنت آخذ عليه من باب المزاح احتفاظه بنبرة لورينية ـ والتي كنت أجيد التكلم بها كما ينبغي. غير أن لوسيان فيڤر ودون أن يتخلى عن اللورين، كان يحس دائما بانتمائه لإقليم الفرانش ـ كونتي، وعند الاقتضاء، مع بعض التقصير في حق دوقية بورغونيا أو النواحي السويسرية المجاورة.

كان لوسيان فيڤر تلميذا بثانوية لويس الأكبر ثم طالبا بالمدرسة العليا، قبل أن يحصل على شهادة التبريز في التاريخ سنة 1902، ويصير أستاذا داخليا، بعد ذلك، بمؤسسة تيير في باريز : وهناك حصل على إعفاء من التدريس مكنه من التفرغ للعمل في أطروحته. عندئذ، وهو شاب صغير، تعرف على هنري بير الذي كان يحب، وبمزاح، إثارة هذه الأوقات القديمة حيث كان يقصده لوسيان فيڤر ليطلب منه النصحية ويعرض عليه مقالاته.

للأسف ، لم نتمكن من قراءة أية رسالة من شباب لوسيان فيڤر. فلا يمكن أن نفهم إذا هذا الرجل إلا من بعيد. ويكفي أن نسجل، بخصوص هذه السنوات من تكوينه النهائي ميله القوي للأدب، فها هو معجب بالدرس اللبق لجوزيف بيديي؛ ونسجل أيضا وده للمؤرخين : غوسطاف بلوك وغابريال مونو (كشخص أكثر منه كأستاذ)؛ وإعجابه ـ وهو رجل اشتراكي أو متشترك ـ بجون جوريس ودروسه. وعلى العكس من ذلك نلاحظ نفوره من هنري بيرغسون ومن هنري فالون أيضا وإن كان صديقا ملازما له. وأخيرا كان من المعجبين بالجغرافي لوسيان غالوا (1857 ـ 1941) تلميذ وصديق فيدال دي لابلاش ـ الذي كان يعرفه فيڤر أيضا). فقد كان لوسيان غالوا هذا أستاذا باهرا آنذاك. ولوسيان فيڤر نفسه ظل طوال حياته جغرافيا متنبها وملاحظا رائعا للأرض، للنباتات، للبشر، للمشاهد. إن كتاب «الأرض والتطور البشري الذي ظهر سنة 1920، يعتبر تحفة لم يتم بعد تجاوزها ولا تعويضها، كما عبر عن ذلك الجغرافي بيير غورو، وهو أدرى بهذا الأمر.

لكن الثابت في الأمر والمهم هو أن لوسيان فيڤر سرعان ما حاز على أهليته. فأطروحته ، «فيليب الثاني والفرانش ـ كونتي» (*1911*) هي تحفة حققت مبكرا برنامج الحوليات المستقبلية. إن هذا الكتاب، وهو لم يشخ بعد ونحن في *1972* ، وكونه لايزال يصنف دون تجعد بجانب أهم وأحدث أبحاث التاريخ الإقليمي الفرنسي ـ أبحاث إيمانويل لوروا لادوري، روني باريل أو بيير غوبير ـ يعتبر رقما قياسيا رائعا. أليس فهم ماضي الإقليم انطلاقا من ملاحظة واقعه التاريخي وفعليته الجغرافية عملا منبثقا ، حسب التعبير الجديد، من «تفكير شمولي»، وهو الشكل الوحيد الكفيل بإقناعنا اليوم؟ فمنذ وقت مبكر كان يتوفر على رأسمال هائل من التبصر والقراءة: كان له فضول كوني وهبة كونية في فهم الأمورحتى تلك التي يعالجها لأول مرة. لقد كان دائما متنبها ، وعلى نحو باهر، لما يقوله الغير كما كان متقنا للإصغاء، وهي مزية نادرة، ومتعمقا في أصعب عمليات الاستدلال بكتابة محيرة من شدة البساطة. وفضلا عن ذلك كان سخيا في اكتشافاته وأفكاره. هذه العطاءات كان يبرقها ، إن صح التعبير، لأنه كان بطبعه قليل الكلام، مع أنه كان يروي بشكل رائع عندما يقبل بذلك. وباختصار، كان يظهر لي، وهو يجمع بين الأخذ والعطاء، مثل ديدرو عصره :فقد شكل وحده «بنكا من الأفكار لجيل بأكمله». وعلاوة على ذلك فإن الحوليات الأولى كانت تعرف نفس الحماس ونفس دلالة المجادلة والصراع اللذان نلمسهما في موسوعة «فلاسفة» القرن *18*.

طبعا ، إنني لم أقل كل شيء ولم أفسر كل شيء بخصوص الرجال والأعمال الذين عملوا على إنشاء وإحياء الحوليات.

فقد كان علي أن أقدم لوسيان فيڤر وهو يتراجع أمام حماسة مارك بلوك عن قطاعات أظهر فيها ، منذ البداية، كفاءات كبيرة : التاريخ الاقتصادي، التاريخ القروي والزراعي، فلقد أخلى له فيڤر المكان، وحول اتجاهه وبقوة نحو تاريخ العقليات، فكان أهم عمل على الإطلاق في هذا التحول هو بحثه حول رابلي، علما أن بداية ذلك تكمن في مؤلفه حول مارتن لوثر سنة *1924*. هذا هو المنظور الأكبر الذي شكل منذ ذلك الوقت مركز أبحاثه واهتماماته. إن كتابه الأخير الذي رأيت مخطوطه قبل وفاته بشهر والذي اختفى بشكل غريب، كان يحمل عنوان «الشرف والوطن». لقد سار في اتجاه لم ينتج حوله آنذاك إلا

القليل (البحث في العقليات الجماعية)، وهي دراسة حول المرور من الإخلاص للشخص، للأمير (الشرف)، الى الإخلاص للوطن (الوطنية) ـ وإجمالا تاريخ نشوء فكرة الوطن.

لم أتمكن أيضا من أن أقول كل شيء حول الحوليات التي على الرغم من توقدها لم تشكل مدرسة بالمعني الضيق، أي نسقا للتفكير مغلقا على نفسه بل بالعكس، شعارها هو حب التاريخ ليس إلا. والأكثر من ذلك هو الارتباط الوثيق بهذا الحب الذي مكن من البحث في كل إمكانياته الجديدة، بل وحتى قبول تغيير الإشكالية حسب ضروريات ومنطق الساعة، لأن الماضي والحاضر يختلطان على نحو معقد. حول هذه النقطة يتفق كل المسيرين المتعاقبين على إدارة الحوليات.

ثم من لن يبتسم وهو يرى كيف أكتب حول الحوليات تاريخا تاريخانيا كما يقول هنري بير، أو حدثيا حسب بول لاكومب؟ لقد تكلمت عن رجال وأحداث، والحالة هذه، من البديهي أن يصب هذا المجرى المائي الصغير، الموجز والحي، من «التركيب » الى «الحوليات» في مشهد شاسع، عبر مرحلة متميزة وهائلة من التاريخ، من *1900* الى *1972*، توافق بلدا متميزا ـ هو بلدنا. لقد قال لوسيان فيفر «تعرف فرنسا بالتنوع». فهل من قبيل الصدفة إذا أن يكون هنري بير، لوسيان فيفر، مارك بلوك وأنا أيضا، نحن الأربعة من فرنسا الشرقية؟ وأن ينطلق مشروع الحوليات من ستراسبورغ، في مواجهة ألمانيا والفكر التاريخي الألماني؟.

وأخيرا هل كنت على حق حينما قررت منذ أكثر من أربع سنوات، أن أترك عناية تسيير شؤون الحوليات، دون أن أسهر عليها شخصيا، لطاقم شاب ـ جاك لوغوف، متخصص في العصر الوسيط، إيمانويل لوروا لادوري، متخصص في الأزمنة الحديثة، ومارك فيرو، متخصص في التاريخ الروسي المعاصر؟ أحيانا أختلف معهم صراحة، لكن بفضلهم أصبح المقر العجوز مقرا للشباب.

(*) «Bouquillons»، النص الفرنسي الذي أنجزنا بناء عليه هذه الترجمة، يحمل بين مزدوجتين هذه الكلمة، التي تعني، حسب الاشتقاق اللغوي، الباعة المتجولون للكتب القديمة، أو على الأرجح صيادو بعض الحيوانات البرية مثل الوعل أو الأرنب البرية.

عـودة إلى القبـائل الهلاليـة

ذ. محمد الطويل حجاج

لقد كـان عبد الرحمن بن خلدون قـاسياً فـيـما كـتبـه عن القبائل العـربيـة النازحـة في العـهـد الفـاطمي من مـصـر إلى افـريقـيـة، ومنهـا إلى باقي بلدان المغرب[1] ولعل ابن خلدون مـحق في صب جـام غـضـبـه على هاته المجـمـوعـات البشرية التي شبه انتشارها في المنطقة كانتشار الجراد الجائع[2].

فهو محق في غضبه لأنه شاهد أو سمع وقرأ عن مدى الجبروت والقهر الذي مارسته القبائل الهلالية ضد سكان افريقية وخاصة في المناطق الجنوبية. إلا أنه لم يدرك أن الأمـر طبـيـعي في تلك الفـتـرة، خـاصـة بعـد تفكك الدولة والامـبـراطورية الموحـدية، وضـعف الدويلات الموروثة عنهـا، فـدخلت القـبـائل المختلفة في صراع بينها، فهـو اذن صراع العصر صراع العـصبيات، ومثل هذا الغضب لا يجد تفسيره إلا في كون ابن خلدون من الفئات المتحضرة (أصحاب المدن) والتي ترى في البداوة نوعا من الهمجية مع أنه في كتاباته قد دخل هذا الصراع من قوانين الحياة: البداوة ضد الحضارة والخشونة ضد الليونة أو اللطافة، وقد يكون الرجل قد أسس نظرياته المتضمنة لقوانين العمران انطلاقا من تأثره وموقعه الاجتماعي، لسنا الآن بصدد الحديث عن ابن خلدون وكتاباته، فقد قتل الرجل بحثا وتحليلا ونقدا، ولكن الحديث عن القبـائل العربيـة في المغرب لا بد وأن يجـرنا إلى ابن خلدون لأنه من بين المؤرخين الذين أفـاضـوا الحـديث في الموضـوع، ولأن العـديد من الكتـاب المتطفلين والحـاقـدين قـد اسـتـغلوا أقـواله ونسجوا حولها نظريات وآراء وتحليلات، ذهبت إلى حد اعتبار القبائل العربيـة الداخلة إلى المغرب الأقصى، مـسؤولة عـن تدهوره وتأخره عن الركب الحضاري العالمي، من هنا وجدتني مضطرا للعودة إلى موضوع القبائل العربية في انتظار

أن تعيد دراساتنا وأبحاثنا في الموضوع على ضوء المستجدات العلمية، ولا نكتفي بما قيل أو كتب منذ أزيد من قرن أو أن نبقى رافعين الشعار الديماغوجي : «أن ما يقال قد قيل:

القبائل العربية التي دخلت المغرب كانت على موجتين رئيسيتين:

- الموجة الهلالية
- الموجة المعقلية.

التفريق بينهما ضروري وأكيد، ليس للفارق الزمني الفاصل بينهما وحسب، بل ولاختلاف الموجتين من حيث الأصل والأهداف والنتائج. وسنركز اهتمامنا هنا على الموجة الأولى على أن نعود في مناسبة لاحقة للموجة الثانية، لقد قيل إن القبائل الهلالية، أثارت الشغب والفوضى والتخريب في افريقية وشغلت المخزن الموحدي عن القيام بمهام الجهاد في الأندلس، وقيل كذلك أن الخليفة الموحدي يعقوب المنصور هو الذي جلب هذه القبائل (الخلط - سفيان ورياح) إلى المغرب ليضعها تحت مراقبته وليخلص افريقية (تونس وشرق الجزائر) من شرورهم وفسادهم[3]، وذلك ابتداء من أواخر القون 6 هـ، 12م. وقد كثرت الكتابات بعد ذلك عن دور هذه الاتحاديات القبلية في المغرب، ومعظم تلك الكتابات تقليدية وغير تقليدية غير معاصرة للفترة، تبحثها الكتابات الاستعمارية التي ركزت على الجوانب السلبية معتمدة في ذلك على المصادر التقليدية. ومن بينها (كتاب العبر لابن خلدون)، ولم يتطرق أحد إلى إنصاف هذه المجموعات البشرية وأن يقول «ما لها وما عليها»، إلا أصوات قليلة جداً، وخجولة، لم تستطع أن تعيد الأمور إلى نصابها. ومما قيل في هذا الصدد، ان القبائل الهلالية لم تدخل المغرب غازية أو مهاجمة، بل دخلت بإذن من المخزن الموحدي، وأن تمردهم واضطرابهم جاء بعد ضعف هذا المخزن، وتصدع قيادته، وأنهم لم يكونوا أكثر شأنا في ذلك من باقي القبائل الأخرى، وقيل كذلك أنهم ليسوا سببا في تأخر المغرب كما تدعي الكتابات الاستعمارية والمتأثرة بها، وظهرت مؤخرا أصوات أخرى حاولت أن تعيد الاعتبار لهذه القبائل وتركز على الجوانب الإيجابية، إلا أن تغطيتها للموضوع كانت سطحية وتفتقر إلى النظرة العلمية المتعمقة، وكلها كتابات تحتاج أن نقف عندها مطولا، حتى لا نترك هذا المجال مفتوحا ليخوض فيه الخائضون، سواء كانوا مسلحين بما يلزم من المعرفة أو بدونها.

ما أود أن أضيفه في هذه العودة إلى موضوع القبائل العربية ودخولها المغرب، أن هذه القبائل - جيء بها - او جاءت إلى المغرب في عهد يعقوب المنصور بالذات، وليس في عهد من سبقوه من الخلفاء لأهداف متعددة ،محددة أهمها أهداف اقتصادية بالأساس. فالخليفة الموحدي سار منذ توليه أمر المخزن الموحدي على نهج أسلافه في الاهتمام بتطوير الاقتصاد المغربي المرتكز على الفلاحة، وتقدمه والعمل خاصة على الزيادة المضطردة في الإنتاج. وقد كانت للخلفاء الموحدين مشاريع تندرج في هذا الاتجاه وتبلورت بشكل جلي وطموح في عهد يعقوب المنصور[4]. وبما أن الدولة الموحدية كعصبية لمصامدة الجبل، استطاعت التغلب على غيرها وخاصة على منافسها الأقرب وخصومها من ذويها، ونعني مصامدة السهل، في تامسنا، ودكالة؛ وبما أن السهلين المذكورين يعتبران من أوسع سهول المغرب وأخصبها، وقد لعبا الدور الأساسي في إنتاج العديد من المواد الفلاحية، وخاصة الحبوب[5]، فإن القضاء على مصامدة السهل تطلب من المخزن الموحدي اتباع ما يعرف عسكريا اليوم «بسياسة الأرض المحروقة». فنتج عنها إفراغ المنطقة من سكانها، وتوقف استغلال السهلين وبالتالي انخفاض في مستوى الانتاج الفلاحي في وقت كان المخزن في أمس الحاجة إلى الزيادة في الإنتاج لمواجهة الاستهلاك المتزايد للحبوب وغيرها من المنتجات الفلاحية، وقت السلم، ومضاعفة الاستهلاك وتعبئة المنتوج في أوقات الحرب[6]، بل إن مداخيل المخزن الموحدي ارتكزت أساسا على الإنتاج الفلاحي[7]. ففي معظم الأراضي الفلاحية اعتبر المخزن نفسه شريكا للفلاحين تختلف نسبة نصيبه من منطقة إلى أخرى. وحسب المنتوج، وتتراوح عادة ما بين الثلث والنصف[8]، ومحاولة منه لتعويض الخسارة الكبيرة التي لحقت بمداخيله وبالاحتياط من الحبوب خاصة، قام الخليفة يعقوب المنصور بمشروعين كبيرين :

- أولهما : استغلال المجال استغلالا لم يسبق إليه أحد من قبله، وذلك بإقامة السدود الكبرى على الانهار لسقي السهول الجافة، وشبه الجافة المجاورة لها بعد استصلاح الأراضي وتمهيدها إلى غير ذلك من الأعمال التي يمكن أن تندرج ضمن «الأشغال الكبرى» للمخزن[9]. وقد أنجز فعلا مشروع كبير همّ منطقة الحوز، وبالذات سهل البحيرة، وعرف المشروع تاريخيا باسم الساقية

اليعقوبية[10]، انطلاقا من إقامة سد كبير على الوادي الأخضر - أحد روافد نهر تاساوت -[11]، وكانت للخليفة طموحات أخرى بإقامة مشاريع مماثلة لسقي سهل سايس والهبط باستغلال مياه نهر سبو ووادي سغود (الكوس)[12].

– ثانيهما : إنزال القبائل العربية الهلالية في السهول الخصبة (تامسنا - دكالة) وإلصاقهم بالأرض، اعتقادا منه أن للبيئة والمجال دورا كبيرا في التأثير على السكان، وأن توطين القبائل الهلالية بالمنطقة يكفي لتحويلهم من الترحال إلى الاستقرار وإدخال تغيير جذري على نمط عيشهم باعتمادهم على الزراعة إلى جانب تربية المواشي والرعي، أي أنه كان يريد من خلال مشروعه استغلال الطاقة العربية المتفجرة لإعادة استغلال السهلين الكبيرين والعودة بالإنتاج الفلاحي فيهما إلى سالف عهده.

نجح يعقوب المنصور في مشروعه الأول، ولاتزال آثاره تذكر به[13]، ولم يتوفق في مشروعه الثاني - على الأقل في المدى القريب - حتى أن بعض المصادر نسبت إليه اعترافا بذلك، جاء في تلك الاعترافات، أن يعقوب المنصور ندم في حياته على ثلاث: 1) إطلاق سراح أسرى معركة الأرك بالأندلس، وهو يعلم أنهم سينتقمون. 2) إدخال القبائل العربية إلى المغرب، وهو يعلم أنهم أهل شر وفساد، 3) بناء مدينة الرباط وإنفاق الأموال لتعميرها ولم تعمر بعد. ما يهمنا هو الاعتراف الثاني، والذي استغلته الكتابات الاستعمارية والدراسات المتحيزة لتعزز به ما جاء عند ابن خلدون، ورغم أننا لا نثق كثيرا بما أجري على لسان يعقو ب المنصور من كلام لا يصمد أمام النقد التاريخي لعدة أسباب ليس من موضوعنا الخوض فيها الآن، فإن ما جاء عن القبائل العربية ليس بصحيح، خاصة وأن الخليفة الموحدي هو الذي أدخلهم وحدد لهم أماكن نزولهم، فلم يتجاوزوها ولم يحاولوا العودة إلى افريقية كما فعلوا في عهد جده، فكان انضباطهم مضرب الأمثال وكذلك شجاعتهم ومشاركتهم الحاسمة في المعارك والحروب التي خاضها المغاربة جميعا ضد المسيحيين[14]. فأين الشر والفساد الذي حاول البعض جعله غريزة في القبائل العربية؟ التسلسل التاريخي يفيد أن الاضطرابات والشرور التي تحدث عنها ابن خلدون وتأثر بها في تونس وغيرها ترجع إلى فترة الضعف الموحدي، أي إلى فترة تفكك الامبراطورية الموحدية، ولم يكن للقبائل العربية في المغرب دور متميز في هذه الفترة، بل

كانت كباقي العصبيات الأخرى (صنهاجة - زناتة - مصمودة) في صراع من أجل البقاء والدفاع عن النفس، وكان من جهة أخرى صراعا بين القبائل تغذيه القيادة الموحدية المتطاحنة: عرب ضد برير، برير ضد برير، عرب وبرير ضد عرب، عرب وبرير ضد برير، عرب ضد برير. أي أن التحالفات تعقدت واختلطت الأوراق.

الذين يقولون بدور العرب في تدهور البلاد مبالغون ويركزون على نقطتين أساسيتين:

1 - عدم استقرارهم في المناطق التي أعطيت لهم.

2 - جمود نمط عيشهم «الرعي والترحال» وعدم تأثرهم بالبيئة.

بالنسبة للنقطة الأولى، يبدو أن عدم استقرارهم لم يكن اختيارا منهم، ولا ناتج عن إرادة وقرار جماعي، بل جاء نتيجة لظرفية سياسية واجتماعية انقلبت فيها موازين القوى واختلطت فيها التحالفات والحسابات، تداخلت فلم تكن لأية قبيلة أو تحالف القوة والقدرة على حسم الموقف لصالحها فتلجأ حسب ميزان القوى إما إلى البروز على الساحة أو الالتجاء إلى الأماكن الآمنة، مثل هذه الوضعية لا تساعد على الاستقرار، بل إن القبائل المستقرة قد تحولت إلى اللا استقرار. فالمسألة لا تتعلق بالقبائل العربية وحدها، بل شملت قبائل مغربية أخرى.

النقطة الثانية والمتعلقة بعدم التكيف مع البيئة واستغلال معطيات المجال، أيضا هذه المسألة مرتبطة بالأولى ولا تقتصر على القبائل العربية وحدها بل شملت وعبر التاريخ قبائل أخرى. فالقبائل الزناتية النازحة من المغرب الأوسط الى المغرب الأقصى منذ بداية الفتح الإسلامي لم تستطع الاستقرار والتكيف مع المجال إلا بعد مدة ليست باليسيرة، والعصبية الصنهاجية المتغلبة في العهد المرابطي - وحتى الملثمون الحاكمون - لم يتكيفوا مع المجال بسرعة، فقد استمرت حياتهم على النمط القديم حينا من الدهر قبل أن يستقروا ويصبحوا مزارعين. ولما جاءت القبائل الهلالية إلى المغرب كان هؤلاء (الزناتيون والصنهاجيون) لا يزالون يقومون بالرحلتين بين الجبل والسهل. فالنمط السائد هو النجعة. لذلك جاءت القبائل العربية لتسير في نفس الاتجاه. فكانت تنتقل داخل المجال المحدد لها ما بين مراعيه الخصبة في مرحلة أولى، ثم جمعت في مرحلة ثانية ما بين زراعة الحبوب والرعي، فأصبحت لها رحلتان. نحو «لعزيب» وهو المرعى (غابة أو أرض معشوشبة)، وما بين المرس، وهي الأراضي الزراعية والمتوفرة على

مخازن الحبوب (مطامير). وقد استمر هذا النشاط في المغرب إلى بداية القرن العشرين، بل لاتزال بعض بقاياه موجودة حتى اليوم. ورغم تأخر هذا النمط نسبياً عن فترات سابقة خاصة في سهلي تامسنا ودكالة، فقد استطاع أن يعيد لهما جزءاً كبيرا من دورهما في الإنتاج الوطني، بل أن إنتاجهما كان متنوعا وغزيرا خلال التاريخ الحديث والمعاصر، وخاصة في القرن التاسع عشر، مما جعل الأجانب يتهافتون على خيرات المنطقة، وتتكالب القوى الامبريالية الناشئة على المغرب. فأين نحن من قولة ابن خلدون التي حرفت عما أريد بها وأصبحت على ألسنة العامة «إذا عربت خربت» ثم أليست هذه العودة ضرورية لإثارة الانتباه إلى هذا الموضوع وغيره من المواضيع التي علينا أن نعود إليها، ليس في عجالة كما فعلت في هذا المقال، بل في إطار أوسع، وعلى أكثر من مستوى.

---

(1) عبد الرحمن ابن خلدون : كتاب العبر... ج6، ص 12، 22، 29 وما بعدها، طبعة دار البيان، بيروت، بدون تاريخ.

(2) المصدر نفسه، ص 14.

(3) الناصري السلاوي : كتاب الاستقصا، ج 2، البيضاء، 1954، ص 161 وما بعدها.

(4) Ch. Allain : Une organisation agricole, pp 435 - 458, 1954, Hesperis, 3e et 4e tri.

(5) الشريف الادريسي : نزهة المشتاق ـ الطبعة الإيطالية،نابولي بدون تاريخ، ج 3، ص 241 و 240، الحسن الوزان، وصف افريقيا، الرباط 1980، ج 1، ص 157، يتحدث عن العهد البرغواطي.

(6) ابن صاحب الصلاة : المن بالإمامة، بيروت 1958، ص 214.

(7) التادلي : التشوف إلى رجال التصوف، الرباط 1958، ص 194، المن بالامامة، مصدر سابق، ص 313 وما بعدها.

(8) ابن غازي . الروض الهتون... الرباط 1964، ص 19، 23 ـ التادلي: التشوف... مصدر سابق.

(9) Hesperis, 3e et 4e tri. ص 435 ـ 458، مصدر سابق، الناصري السلاوي: الاستقصا، ج 2، ص 149.

(10) Hesperis, 1954. ، ص 435 ـ 458، مصدر سابق.

(11) نفس المصدر و J. Martin et autres. Géographie du Maroc, Paris 1957, p. 144.

(12) مجهول : الاستبصار في عجائب الأمصار، الأسكندرية 1958، ص 177.

(13) Hesperis, 3e et 4e tri. 1954 ، مصدر سابق.

(14) الناصري السلاوي : الاستقصا، مصدر سابق، ج 2، ص 187، ج 5، ص 97، والوفراني : نزهة الحادي، انظر فيه قبيلة الخلط ودورها في معركة وادي المخازن.

متابعات :

- حوار مع الأستاذ محمد حجي.
- ورقة عمل حول مشروع «مجموعة البحث والتوثيق السمعي البصري».

حوار مع الأستاذ محمد حجي

حاوره : محمد معروف الدفالي
محمد الفلاح العلوي

❐ قبل الحديث عن الاهتمامات العلمية والثقافية لأستاذنا المحترم، نفضل أن نبدأ - إن أمكن - باطلاع القارئ على بعض الخطوط العريضة في حياة الأستاذ محمد حجي.

- من مواليد مدينة سلا، مراحل دراستي الأولى كانت بهذه المدينة وبالرباط، دراسة تقليدية عربية، ثم بعد ذلك درست في معهد الدراسات المغربية العليا وهو المعهد الذي تحول فيما بعد الى كلية الآداب، في كلية الآداب هيأت إجازة اللغة العربية، ثم تحولت الى التاريخ فهيأت بها كذلك دبلوم الدراسات العليا، وانتقلت الى السوربون حيث تقدمت للدكتوراة.

بخصوص التعليم، فإن حياتي كلها تعليم، عملت في التعليم الحر أولا هنا في الرباط في مدرسة محمد جسوس، ثم في مدرسة حرة أنشأناها في سلا للبنات سميناها مدرسة الفتاة السلاوية، ثم انخرطت في التعليم الرسمي، من التعليم الابتدائي إلى التعليم الثانوي الى التفتيش الى الإدارة فعملت في وزارة التربية الوطنية سنوات قبل أن ألتحق بكلية الآداب كأستاذ مساعد، ثم أستاذاً فعميداً ثم أستاذا مرة أخرى.

❐ هذا جانب متعلق فقط بالسيرة المرتبطة بالدراسة والعمل، نريد

بعض النقط الأخرى حول السيرة الخاصة، مثلا : اهتماماتكم داخل الحركة الوطنية؟ النشاط الوطني؟ ...

- فيما يخص الاهتمامات الإضافية، بطبيعة الحال تأسيس مدرسة الفتاة السلاوية كان عبارة عن مشاركة في أول حركة وطنية لتأسيس التعليم الحر، وكانت هذه المرحلة صعبة. في سنة *1944* ـ *1945* الى *1949* في هذه الفترة كان الحكام الفرنسيون لا يستسيغون هذا النوع من التعليم لاسيما أن مدرستنا كانت تتوفر علي مزايا لم تكن تتوفر عليها المدارس الرسمية الفرنسية مثلا : الأسر الكبرى كلها أتت ببناتها الى مدرستنا ، والنتائج التي أضحينا نحصل عليها كانت تفوق بكثير نتائج المدارس الفرنسية.، لذلك كانت لنا مضايقات كبيرة من طرف الفرنسيين، لا فائدة في شرحها ، ثم بعد ذلك قوي التنافس الحزبي، لاسيما بعد مجيء الحاج أحمد معنينو الذي كان متغيبا عن مدينة سلا لمدة تسع سنوات. جاء الى سلا، وكنا نقدره ونكن له احتراما كبيرا ، فرأيت أن أسند اليه مهمة الإشراف على المدرسة، وأن أتفرغ لأنه لم يكن من طبعي ولم أكن أستطيع الخوض في تلك المعارك بين المواطنين، ففضلت الالتحاق بالتعليم الرسمي وسرت في مساري ومع ذلك كان لي شيئا من النشاط، لم أكن متفرغا للسياسة ولكنني مع ذلك كان لي ميلا كبيرا الى جانب هؤلاء «القوميون» الذين كانوا يعملون في ذلك الوقت بجد ويكدون ويقاومون ، ويقاومون.

□ إذا عدنا الى مرحلة الأربعينات، الذي يتصفح الصحافة الوطنية يجد أن لكم في هذه المرحلة مجموعة من الإبداعات الشعرية، قصائد منشورة باسمكم، هل فكرتم يوما ما في جمع هذه الكتابات؟ هل استمريتم في إنتاج الشعر ام لا؟ هل لكم اهتمامات بأصناف أدبية أخرى مثل الرواية والقصة..؟

- كما قلت لكم أن الإجازة التي حصلت عليها كانت في اللغة العربية، معنى ذلك أنني كنت أهتم باللغة العربية، وفي فترة من فترات الشباب كنت أتطلع الى الشعر والكتابات الشعرية الخ... ولكنني وجدت نفسي غير أهل لأكون شاعرا فانصرفت عن ذلك. فكان الأمر فقط من لغو الشباب، لم يكن لي شعر حقيقي وإنما هي محاولات انصرفت عنها بعد ذلك انصرافا تاما.

❐ **هل هناك اهتمام باصناف ادبية اخرى؟**

- لما دخلت الى ميدان التربية، شغفت كثيرا بهذا الميدان واهتممت به ولم تكن كتب التربية في ذلك الوقت متوفرة، بل قليلة، فكنا جماعة نقوم بتجارب، وفي هذا المجال كتبت عدة أشياء بإمضاء مستعار، نشرتها في بعض الجرائد مازلت أحتفظ بأصولها، وقد تخليت بعد فترة عن هذاالجانب التربوي لما انخرطت في الإدارة، ولما اشتغلت بالتاريخ أخذ مني كل شيء، ولم يترك لي وقتا لأي عمل آخر.

❐ **في نفس السياق : تقلدتم في مسار حياتكم بعض المناصب الإدارية التسييرية، الم تعق هذه المهام بشكل ما في إبان ممارستها بعضاً من عملكم في مضمار البحث :**

- شيء طبيعي، وأنا آسف جدا، حينما أتذكر تلك السنوات الطوال التي قضيتها في الإدراة أجدها هدرا، بطبيعة الحال لم أكن أجلس في المكتب - الحمد لله أظن أنني كنت أقوم بالواجب - ولكن مع ذلك أرى أن العمل الإداري لا شيء وراءه، يمكن أن يقوم به أي أحد، بينما من في استطاعته أن يبحث قليلا يعمل عملا أفيد، فمثلا عندما سجلت في الدكتوراة سنة 1963، في باريس ورجعت الى المكتب، كنت آنذاك نائب الوزارة في مدينة الدار البيضاء ثم انتقلت إلى المصلحة المركزية بالوزارة، المهم أنني قضيت 10 سنوات، وفكرت مرة ماذا فعلت في هذه المدة؟ فوجدت أنه ليس لي شيئا غير ورقة التسجيل التي سجلتها مع الأستاذ «بيلا» لا شيء، عشر سنوات ولم أعمل شيئا، قلت كيف هذا؟ هل الانسان سيعيش ألف سنة؟

وأظن أن الأستاذ المشرف كان قد أرسل لي مع الأستاذ محمد الأخضر ينبهني الى أنني لم أعمل شيئا، وعلى أي حال فالعمل الإداري لا يترك وقتا لمن يشتغل به ليعمل عملا آخر. في نظري أن الإنسان يجب أن يختار إما أن يعمل في الإدارة ويكتفي بها ويعيش، لكن من أراد أن يعمل شيئا آخر وأن يبحث وأن يكتب ويعمل عملا من هذا النوع الذي يعمله زملاؤنا لابد له أن يبتعد عن الإدارة ويشتغل بميدان التدريس لأنه هو الميدان الذي يشجع الإنسان على

البحث وعلى مواصلة العمل في الميدان الذي يختاره.

❑ سواء في كتاب الزاوية الدلائية او في كتابكم : (الحياة الفكرية في عهد السعديين)، بشكل اكثر وضوحا يلاحظ الاهتمام الكبير لأستاذنا بالتحولات الفكرية والثقافية وبالتالي الاجتماعية عوض التركيز على ما هو سياسي اقتصادي، هل هناك محددات لهذا النوع من الاختيار؟

- حقيقة أنني التحقت بالتاريخ متأخرا، فعندما تحولت من الأدب الى التاريخ وبدأت أدرسه وأشتغل به وأقرأ، كان كل ما أقرأه هو السياسة فكنت أبحث هل التاريخ هو عبارة عن أحداث سياسية وقتال وفلان تولى وفلان انتهى... الخ. غير أني كنت ألاحظ أن هناك جوانب أخرى لا أجد فيها إلا إشارات خفيفة أثارت اهتمامي، لذلك لما أنهيت عملية التحويل وكان هنا أستاذ مصري، هو الدكتور حسن إبراهيم حسن رحمه الله وأردت أن أسجل معه رسالتي، قضينا أياما نتحدث فيها عن مواضيع، وأبديت له هذا الاهتمام وكان هو أيضا يهتم بموضوع الحضارة. وفي نفس الوقت كنت أتصل بالأستاذ إبراهيم الكتاني رحمه الله وكان يرغبني في تحقيق كتاب «البذور الضاوية للسادات أهل الزاوية الدلائية» وهو كتاب ضخم فيه الكثير من الاداب والقليل من التاريخ، فالموضوع أعجبني لأنني كنت دائما أضع علامة استفهام عن الزاوية الدلائية. لهذا بعد أن قمت بدراسة بسيطة في شهر أو شهرين تبين لي أن هناك مادة، وأن الزاوية عبارة عن مركز قام بدور ثقافي وحضاري، فلذلك سجلت مع الدكتور حسن إبراهيم حسن بعد أن قدمت له تقريرا عن ما وجدت.

في الزاوية الدلائية لم أهتم بالجانب السياسي - هو موجود ولكن قليل - لأن الزاوية الدلائية كانت السياسة آخر مرحلة عرفتها، ولكن قبلها عرفت مراحل أخرى. واختيار هذا الموضوع لم يعجب الأستاذ إبراهيم الكتاني رحمه الله لأنه كان يرى ضرورة تحقيق الكتاب، فحتى آخر حياته كان يقول لي مازال عليك دين لابد أن توفي به، على أي حال فهذا هو الانطلاق، فكتاب الزاوية الدلائية كتاب بسيط إلا أنه كان له صدى، خصوصا عند المستشرقين ومنهم الأستاذ «بيلا» والأستاذ «جاك بيرك» وكلهم يشتغلون بالمغربيات ومسألة الزاوية

الدلائية كانت لغزا لديهم، وكان الأستاذ إبراهيم بوطالب قد كتب حول كتابي في مـجلة هسبريس فلقي الكتـاب قبولا. فـألح علي الأستـاذ «بيـلا» أن ألتـقيـه فذهبت عنده الى باريس وقضينا وقتـا في النقـاش حول الكتـاب، ساعـتين أو ثلاثة وفي الأخير سألني ماذا تريد أن تفعل مستـقبلا؟ فقلت له سأستمـر في نفس السيـاق فشجعني باعتـبار الموضوع يتـفرع الى الكثيـر من المواضيـع، وذكـرت له أنني أحبـذ أن أرجع الى مـا قبل لأن هناك الكثـير من الأمـور التي يحيل عليها ولا يذكرها وتكلمنا كثيـرا كذلك عن العصر السعدي ولما أردت الانصراف سألته عن وجهة نظره فقال لي لقد اخترت الموضوع الآن وهو الحيـاة الفكرية في عهد السعديين، فقلت له، طيب سأعد تقريرا حول الموضوع وأبعثه لك، فقال لي لماذا التقرير، فماذا كنا نعمل قبل ساعتين. فإذا أردت أن تسجل الآن فلك ذلك تم أعطى موافقته هاتفيا لإدارة كلية السربون بقبوله الإشراف على عملي، كان هذا أظن سنة *1963*. فلما تم تسجيلي ورجعت الى المغرب لم أستطع القيام بأي خطوة في إعداد الموضوع نظرا لانشغالي بالعمل الإداري ولم تبدأ أولى الخطوات إلا بعد الابتعاد عن الإدارة والرجوع للتدريس. في الحقيقة بالنسبة لكم وأنتم في مقتبل العمر وفي بداية حياتكم الجامعية أنصحكم وأنصح كل طالب له رغبة في البحث، ويريد أن يعمل عملا جامعيا حقيقيا أن يترك الإدارة. فالمشكلة أن يشتغل الإنسان بعمل آخر غير التدريس، فهذا عمل صعب جدا فالأحسن لمن يريد البحث أن يشتغل بالتدريس ويبقى دائما على صلة بالطلبة.

❒ ساهم أستاذنا في إغناء الخزانة المغربية بتحقيق مجموعة من كتب التراث الخاصة بتاريخ المغرب أو بتاريخ إفريقيا، في هذا الموضوع لدينا مجموعة تساؤلات منها، هل على المحقق أن يهتم بالنص المحقق، بحل منغلقاته، ووضع تفسيرات مطولة في الهوامش والإحالات كما يفعل البعض أم عليه فقط أن يقوم بعملية إثبات للنص كما كتبه مؤلفه أو قريبا من ذلك تاركا المهام الأخرى للقارئ بعد أن يكون قد سهل له مهمة القراءة؟

- فعلا، قضية تحقيق النصوص شيء أساسي لاسيما بالنسبة للمغرب

الذي له ثروة عظيمة جدا والتي للأسف معظمها لازال مخطوطا على الرغم من أنه في العشرين سنة الأخيرة قد ظهرت العديد من النصوص التي حققت، منها ما طبع ومنها من لازال ينتظر.

في قضية التحقيق هناك طرقا، فعلى سبيل المثال أعرف شخصا مات رحمه الله منذ 3 أو 4 شهور، قضى نحو 20 سنة وهو يحقق كتاب الفوائد الجمة للتمنارتي، فبعد3 أو 4 سنوات الأولى قال إنني تقريبا أنهيت الكتاب فنصحته بالإسراع والمهم أنه في كل مرة يقول بأنه يريد أن يضيف شيئا حتى أثقل الكتاب وملأه بالإحالات، ولا أظن أن هذا عملا، يمكن أن نسميه هواية أو ما شابه ذلك، لكن لا أعتبر هذا شيئا مفيدا، فتصور أن الشخص عاش ومات، وضيع 20 سنة في عمل لم ير النور، وربما لن ير النور لأنه تركه لأبنائه فلا ندري هل سيتممون عمل أبيهم أم لا ؟ إذن هذا ضياع.

في نظري هناك نوعان من التحقيق : تحقيق الدراسة الجامعية يخضع لقوانين ومسطرة خاصة بالاتفاق مع الأستاذ المشرف ولا بأس أن يكون فيه شيء من التطويل لأن على المحقق أن يبين فيه معرفته ويبرهن على أنه باستطاعته أن يتتبع المصادر الخ. لكن تحقيق النصوص كما يقوم به المستعربون قليل التعاليق. وبرجوعنا الى بعض النصوص القديمة التي نشرها الأوربيون كالنصوص اللاتينية لا نجد فيها كثرة التعاليق فكل ما هنالك إذا قاموا بتعليق فله معنى وله إشكال، وهذا فيما أظن هو ما يجب أن يكون. فما المقصود بتحقيق التراث : الكتاب يبقى لصاحبه والمحقق عبارة عن واسطة مهمته إخراج الكتاب ووضعه في متناول القارئ ليستفيد منه خصوصا حينما يصبح النص مطبوعا بدلا من قرائته مخطوطا وبأي خط وفي أية خزانة؟ وغير ذلك من الصعوبات.

زيادة على هذا فالمحقق كيفما كان ولو بهذا النوع من التحقيق الخفيف الذي نقوم به لابد له من الرجوع لبعض النسخ الأخرى من أجل المقابلة فإذا وجد أن هناك بعض الأشياء التي تحتاج الى التوقف عندها من أجل الشرح وتوضيح النص وإبراز ما اختلف بين نسخ النص فيثبتها فهذا كاف الى حد ما، فتحقيق النص إذن للإفادة يكتفى فيه بإخراج النص أقرب ما يكون لما كتبه المؤلف مع التعليقات.

☐ يعود اهتمام المغاربة بتحقيق التراث إلى عهد الحماية وقد تطور هذا الاهتمام نوعا ما بعد الحماية. نريد أن نسأل الأستاذ حول الدور الذي قامت به الجامعة في هذا المسار؟

- في عهد الحماية أظن أن الأوربيين هم الذين اهتموا بالموضوع وكانت مشاركة المغاربة معهم فقط من أجل الاستعانة بهم. أما بعد ذلك فقد توزع موقف المغاربة من النصوص القديمة فريقين :

هناك فريق يرى أهمية وضرورة هذه النصوص بما عليها، وهناك فريق آخر، وهو قليل، كان لا يرى لها فائدة ويرى أنها مضيعة للوقت ويجب أن تحرق. وأظن أنه لا حاجة لنا للكلام عن هؤلاء. فهذه وجهة نظر، لكن بالنسبة للفريق الذي يرى ضرورة تحقيق هذا الثرات، فالقضية ليست قضية هواية فقط بل هؤلاء أناس دفعتهم الضرورة الى التحقيق. نأخذ مثالي أنا شخصيا، ما الذي دفعني الى التحقيق؟ لما كنت أدرس، كنت أزود طلبتي ببيبليوغرافية الدروس فكنت أجدها كلها مخطوطة أو نادرة الوجود، زيادة على أن الطالب الذي جاء من الثانوي ولم يسبق له أبدا أن رأى مخطوطا، فكيف تطلب منه أن يطلع عليها مع الصعوبات المرافقة لذلك بالإضافة الى أن تلك الكتب أساسية في تدريسنا. فعلاقتها وطيدة بالتاريخ الذي ندرسه وهو تاريخ المغرب في القرن 16 و17 وغيره. إما تراجم أو فهارس أو غيرها لهذا كان لزاما علينا أن نشجع الطلبة على الاتصال بهذه الكتب عن طريق مجموعة من النصوص التي يطلب منهم تحقيقها فأنا أشجع طلبتي دائما على تحقيق النصوص. ولهذا فالاستفادة في هذا الميدان لا تقل أهمية عن استفادة من يكتب موضوعا تاريخيا. هناك مثلا من كان يلح على الكتابة في موضوع تاريخي كالأستاذ «القدوري» الذي كان يلح على الكتابة حول أبي محلي. فكتب في هذا الموضوع ولكن نشر نصا هاما لأبي محلي، وفعلا فهو الآن كذلك من الذين أصبحوا يهتمون كثيرا بالتحقيق وبفائدة النصوص.

وفي الحقيقة فقد تكونت شبه مدرسة مع عدد من الذين مروا من هذا المسلك من الأساتذة الذين اقتنعوا بهذه العملية وأظن أن هذه المدرسة ستتطور بعد عشر سنوات ويصبح لهؤلاء الأساتذة طلبتهم الذين يسيرون في نفس الاتجاه.

هناك الفريق الأخر الذي يقول بعدم أهمية التحقيق، وهم على صواب ولكنه من زاوية ضيقة. فهم يرون أن العالم يتطور والناس تتطور وتفكر ونحن لازلنا نصرف الوقت في التحقيق. في الحقيقة نحن مجبرون،فالأوربيون قاموا بهذا العمل في القرن السادس عشر والقرن السابع عشر، وفي ذلك الوقت كانت مجتمعاتنا لم تستيقظ بعد، ليست لديها مطبعة ولا أية عوامل مساعدة، ولا تهتم إلا بسفاسف الأمور، الآن المجتمع استيقظ قليلا، وعلينا أن نعمل بعض الشيء لأنه لا يمكن أن نحرق المراحل بدعوى تقليد الأوربيين فيما يقومون به الآن، فالأوربيون قاموا بهذا العمل من قبل ولم يقفوا عند حد نشر تراثهم، بل نشروه ودرسوه ولخصوه وأخذوا عصارته وكتبهم على كل حال موجودة وإذا احتاجوها يعودون إليها بسهولة، لأنها مرتبة ومحققة الى غير ذلك. أما نحن فلم نرتب تراثنا ولم نتعرف عليه ولم نحققه فكيف يمكننا أن نستفيد منه ونرجع اليه عند الحاجة خصوصا وأن لنا دخائر عجيبة مما كتبه الأقدمون، لا يعرف التاريخ إلا بها، فلا يمكننا أن نتعرف على مجموعة من الأشياء والأمور المختلفة دون قراءة مخطوطات ألفت في عصور مختلفة وأحاطت بها. فلذلك من الضروري أن نهتم بقضية تحقيق النصوص بالنسبة لتاريخ المغرب، وفي هذا الظرف الذي نحن فيه إذا أردنا أن نخدم كتابة تاريخ المغرب وقد صارت الجامعة المغربية خطوات في هذا الميدان ولكن لازال عليها أن تقطع خطوات أخرى أقدرها بحوالي 30 أو 40 سنة من العمل في هذا الميدان حتى يمكن أن تقف الأمور على رجليها فهذه المرحلة الأولى هي مرحلة الإخراج ثم تأتي بعدها مرحلة التعامل والشرح والتأويل والاستفادة وكل هذا ضروري. فقد نتأخر قليلا ولكن ما عمله الآخرون في حوالي قرنين ، إذا قمنا به نحن في ظرف 40 أو 50 سنة سيكون هذا العمل مفيدا. بالإضافة الى أن هذا العمل لا يقوم به الكل فهناك باحثون آخرون يهتمون بكتابة المواضيع ويستطيعون أن يحققوا في هذا الاتجاه الكثير من التقدم.

وأناس آخرون لم يسبق لهم أن احتكوا بالنصوص ولا حتى رأوها بأعينهم، يتسلطون على موضوع، ودون عناء كثير أو قليل يكتبون حوله الأعاجيب...!

❏ بصورة عامة ومقارنة مع ما تحتويه الخزانات المغربية من كتب التراث يلاحظ ضعف كبير في الاهتمام بعمل التحقيق، في رأيكم ما هي أسباب هذا الضعف؟

- السبب الأول أظن كما قلت أن التحقيق هو عمل تطوعي وأن الكتاب يبقى لصاحبه والإنسان يعمل فيه مدة قد تطول وقد تقصر ولا يعطيه ذلك أي امتياز تقريبا. فإذا لم يكن هناك وازع وهدف في عمله يضيق به، فلذلك لابد للباحثين المحققين أن يكونوا أصحاب مبادئ يعرفون أهداف تعاطيهم للتحقيق، وبالطبع من حق الباحثين الآخرين، إذا آنسوا في أنفسهم القدرة على الكتابة أن يكتبوا كتبا تنسب اليهم. زيادة على هذا فإن التحقيق صعب وإن كان يظهر سهلا لأول وهلة لكن حينما يبدأ المحقق عمله تبدأ الصعوبات. فمحقق كتاب التاريخ مثلا لا يكفي أن يكون مؤرخا بل عليه مثلا أن يكون لغويا وأديبا لأن النص المحقق نعثر فيه على البلاغة والتصوف والدين والفتاوي وغير ذلك. فهناك إذن صعوبات التنوع ، وضرورة توفر آلات متعددة للمحقق. ومن جهة أخرى كونه عمل لا فائدة مادية من ورائه.

فعملية التحقيق إذن لابد لها من وازع إما شهادة بالنسبة للطلبة وإما إدراك الضرورة للعمل كما هو الشأن بالنسبة للمدرس الأستاذ، وهو عملية متعبة ومكلفة بالنسبة للوقت والجهد.

❏ هناك من يرى أن التحقيق مهمة مناطة باللغويين أساساً والمهتمين باللغة وليست من مهام المؤرخ فما رأي الأستاذ؟

- أظن أن المؤلفات فيها ما يتعلق باللغة وبالأدب، وبالتاريخ. فكتب الأدب أو اللغة مثلا من العبث ومن التطفل أن يبحث فيها مؤرخ، لكن بالنسبة لكتب التاريخ أظن أن المؤرخ أولى من غيره لأن اللغوي يهتم فقط بالألفاظ، لكن كتاب التاريخ روحه وأهم ما فيه هو الأحداث التاريخية، بالنسبة للغوي يقفز عنها ويقلبها ولا يهتم بها مادام اللفظ مستقيما والمعنى واضحا وهنا تأتي صعوبة أخرى هي أن كتب التاريخ كثير منها مزيج من تاريخ وأدب مثلا، ككتب التراجم التي هي من قبيل كتب التاريخ. فالأستاذ "النوحي" حقق كتاب

تراجم علماء درعة «الدرر المرصعة...» - هو الآن صفف - وهذا الكتاب (600 صفحة) بدون مبالغة أكثر من النصف كله شعر فماذا يعمل الأستاذ "النوحي" الذي يهتم بالتاريخ، هل نزيل الشعر من التحقيق؟ فهذا غير صحيح لأن بعض الشعر بالنسبة للمترجم له أساسي فبحذفه نحذف نصيبا كبيراً من التعريف بجانب من حياته. فإما أن يدل ذلك الشعر على دينه أو حدته أو غير ذلك مما يظهر شخصية المترجم لذلك اضطر الأستاذ "النوحي" أن يثبت كل شيء وقام بمجهود كبير، والكتاب في حقيقة الأمر لازال يحتاج إلى تحقيق آخر مزدوج. فالأستاذ النوحي عليه أن يهتم بالنثر المتعلق بالتاريخ في الكتاب ومحقق آخر يهتم باللغة والأدب عليه أن يشتغل على الجزء المقفى ولكن من هو اللغوي المستعد للعمل مع المؤرخ في عمل مثل هذا يضم شعر البادية الذي يشمل اصطلاحات البادية وأحيانا شعرا غير موزون أو موزون بطريقة خاصة تشمل العديد من العيوب في العروض وغيره وهنا يجب أن يكون المحقق متقنا للعروض عالما بالتجاوزات التي يبيحها العروضيون في الميدان. لهذا فقضية التحقيق يلزمها عملا جماعيا يضم عدة تخصصات ومتخصصين. كل في ميدانه. ففي الجغرافيا مثلا بالنسبة لكتاب كالمسالك والممالك من العبث أن يحققه أديب فأنى له في البحث عن أسماء الأماكن وغيرها مما له علاقة بالجغرافي أو من له حس جغرافي.

❐ نعرف جميعا انه بالإضافة الى اهتماماتكم بالتدريس والبحث تهتمون كذلك بنشر الثقافة بصورة عامة والجانب المتعلق منها بالتاريخ خصوصا. ولا شك انه في سياق هذا الاهتمام الناتج عن شعور وطني واضح جاء تاسيس الجمعية المغربية للدراسات والتاليف والترجمة والنشر. فنريد من استاذنا تعريف القراء بهذه المؤسسة : نشاتها، اهتماماتها، آفاقها المستقبلية؟

- طيب، في الواقع هذه الجمعية مثلها مثل التحقيق، كانت ضرورة من ضرورات العمل في الجامعة لأنه لما بدأنا عمليات التحقيق وجدنا أن العبء ثقيل، وأن هناك أشياء كثيرة يجب الاهتمام بها، ولا يستطيع الإنسان وحده أن يقوم بأشياء مهمة ولو اجتهد. إذن بدأت الفكرة عندنا حينما قمت أنا والأستاذ

أحمد التوفيق بتحقيق كتاب نشر المثاني، واستطعنا إخراجه بعد الاشتغال فيه مدة طويلة، أكثر من 5 سنوات، وكنا نرى الصعوبات التي كانت تواجهنا في التدريس حيث لا نجد مراجع في المتناول لاسيما نحن الذين كنا ندرس مادة تاريخ المغرب، كانت ترد أسماء أعلام وأماكن وغيرها علينا أن نبحث كثيرا لنحصل على معلومات قليلة عنها. فالمغرب بحاجة الى موسوعة خاصة. فدائرة المعارف الإسلامية لم تكن تهتم في جزء صغير منها إلا بالمشهورين والمعروفين بينما تاريخ المغرب مرتبط بالقرى والمداشر والقياد والعلماء والقضاة والعدول والشعراء، وكل هذا لابد من التعرف عليه وتدليل الصعاب والمشاكل التي تعترض الباحث في هذا المجال لهذا فكرنا في تأليف شبه معاجم جديدة وغيرها لسد الفراغ وأخيرا اهتدينا الى فكرة القيام بتأليف موسوعة في هذا الصدد وهذه الموسوعة هي عمل لا يستطيع القيام به شخص أو إثنان مثل التجارب التي قام بها في الشرق البستاني أو غيره ممن اكتفوا بربط أمور بسيطة مع بعضها. فالذي نحتاج نحن اليه هو عمل أكبر من ذلك عمل يغطي المغرب ويذكر أشياء غير معروفة ودقيقة، فهذا الاهتمام الفكري بلم شتات المعلومات حول المغرب هو الذي جعلنا نفكر في إنشاء الجمعية وقد كنا في البداية عشرة أشخاص أساتذة من كلية الآداب بدأنا نفكر في الطريقة التي نستطيع بها القيام بعمل جاد وجماعي وقد تبلور هذا العمل بإنشاء الجمعية بصورتها القانونية وبعد ذلك تبلورت الفكرة والعمل حتى أصبحنا نطبق فيه ما تعلمونه عن معلمة المغرب فالجمعية إذن أسست من أجل أهداف تربوية جامعية هي : إيجاد مادة منظمة تغطي ما يتعلق بهذه البلاد يستفيد منها الطالب والأستاذ ويقع التعريف بهذه البلاد لأنه لحد الآن كان لدينا كتابا صغيرا نرجع اليه هو كتاب الصديق بلعربي. فهو كتاب صغير الحجم ولكنه عظيم النفع، تجد فيه أشياء عن المغرب لا تجدها في مكان آخر.

هذه الجمعية التي أسسناها سنة 1980 بدأت صغيرة كما قلت بـ 10 أشخاص ولم تتبلور أهدافها تماما إلا بعد سنتين وتركزت على ثلاثة أشياء :

1 ـ تشجيع النشر على المستوى الجامعي من تحقيق وتأليف وترجمة،

2 ـ التعريف بالانتاج المغربي عن طريق مجلة الكتاب المغربي،

3 ـ التعريف بالمغرب ماضيا وحاضرا وفي جميع الميادين ويتبلور هذا في معلمة المغرب.

فهذه ثلاث محاور سرنا فيها ولكن ببطء لا عجزا ولكن بقدر ما تسمح به الإمكانيات البشرية. فالكتاب المغربي مثلا تمر بعض السنوات دون أن يصدر ونحاول الآن تنظيم صدوره، والمعلمة أخذت منا وقتا كثيرا، أثر على نشاطنا في نشر الكتب. لقد كان لنا جمع في الآونة الأخيرة قررنا فيه أن نهتم بإصدار حد أدنى من الكتب المؤلفة أو المحققة أو المترجمة ذات المستوى الجامعي الصالحة للطلبة والأساتذة، تنشر كل سنة.

❏ على ذكر المعلمة هل يمكن أن تعرفوا القراء بما وصلت اليه الآن آفاق العمل في هذا المشروع الضخم؟

- المعلمة كما تعلمون عبارة عن قاموس ألف بائي انتهى حرف الهمزة وحرف الباء في طريق الانتهاء ونحن الآن في حرف التاء وقد صدر لحد الآن أربعة أجزاء في هذين الحرفين ونحن بصدد تهييء الأجزاء الخامس والسادس تتمة الباء وجزء من التاء وقد تبين لنا بعد تهيء الجرد العام أن حرف التاء هو أكثر الحروف التي سبقته مادة. وحتى من بعض الحروف الموالية كالدال والجيم والحاء. كنا نقدر أن معلمة المغرب ستصدر في 14 جزءا وستنتهي سنة 1996 بتقدير إصدار جزئين كل سنة. لكن المرتقب أن تصدر في أكثر من أربعة عشر جزءا وذلك بسبب هذه المفاجآت التي تفاجئنا لأننا لا نتوفر على الوسائل المادية ولا البشرية للقيام بجرد حقيقي. فلو كان لدينا عشرة أساتذة متفرغين لهذا العمل لأمكن تقديره بصورة دقيقة من حيث الصفحات والأجزاء وغيرها. فحرف التاء مثلا نعمل فيه منذ سنة تقريبا وكنا نواجه دائما بإضافات مما بين لنا الحجم الكبير الذي سيكون عليه هذا الحرف. أما حرف الثاء فمن الجرد الأولي يبدو أن مواده لن تكون كثيرة، وقد يكون ذلك مؤشرا على أن الحروف الآتية فيما بعد لن تكون في كثرة وتنوع حرف التاء. وحول المعلمة ككل سبق أن أشرت الى قلة الأساتذة ولكن الآن وصلنا 300 أستاذ مشارك من جميع كليات المغرب ومعاهده العليا وإداراته من تقنيين ومختصين في ميادين معينة كالجيولوجيين وغيرهم. لأننا نشتغل في كل الميادين. واللغة العربية فيها ما

هو تقني صعب. وقد تصلنا مواد باللغات الأجنبية ونضطر الى الترجمة. على أي فمعلمة المغرب إذا تم إنجازها بعون الله ستكون عملا مفيدا جدا وما يدل على أهميته أن بلدانا أجنبية تقدر هذا العمل أكثر مما يقدره المغاربة . هذا لمسناه من طرف الإخوة الأساتذة في تونس الذين زارونا وراسلونا وقد حاول التونسيون القيام بعمل مشابه في إطار مؤسسة بيت الحكمة وسموا مشروعهم دائرة المعارف التونسية، إلا أنها عبارة عن مجلة أكبر بقليل من مجلة «أمل»، وهي غير مرتبة. فتجد مقالا من الياء ومن الواو أي ما توفر وهم يرون أن عملية الترتيب تأتي فيما بعد تجميع المواد بعد ثلاثين أو خمسين سنة حسب الإمكان. وقد أصدروا العدد الأول والثاني فقط...

كذلك من سوريا زارنا الدكتور «الفحام» الذي يعد من أكبر أساتذة التاريخ وقد كلفته الحكومة السورية بالإشراف على موسوعة سورية لكن السوريين كذلك وقعوا في خطأ. أخبرنا به الأستاذ «محمد بنشريفة» الذي زار سوريا مؤخرا بحيث أنهم قاموا بوضع موسوعة عربية بدل موسوعة سورية باعتبار أن الأمويين حكموا رقعة واسعة من العالم العربي الإسلامي، وأنا أعرف أن عملا مثل هذا سيلاقي صعوبات جمة، لأنه كلما قلت رقعة العمل الجغرافية إلا وتم التحكم فيه خصوصا وأننا نعلم إمكانيات سوريا الحالية وهي البلد المحاصر. فمن سيكتب لهم عن المغرب والجزائر وتونس والأندلس وغير ذلك، لأن عملا مثل الذي ينوون القيام به يلزمه متخصصين في كل رقعة وصلها النفوذ الأموي بصورة عامة فقد طلب منا الإخوة السوريون التعاون معهم وإخبارهم بكل عمل نقوم به بخصوص المعلمة. هذا يدل على أن فكرة المعلمة مهمة جدا... نفس الشيء بالنسبة لإسبانيا، فما يباع من المعلمة في إسبانيا أكثر مما يباع في المغرب لأن العلماء الإسبان الباحثين أخبرونا أنهم يجدون في الأجزاء التي صدرت من معلمة المغرب أشياء كانت تعتبر بالنسبة لهم مجهولة ومعماة فأصبحوا يجدون تفسيرات دقيقة لها. لذلك أظن أن المعلمة عمل إن كتب له إن شاء الله أن يتم سيكون له أهمية كبرى ومع ذلك فالمعلمة فيها عيوب وهي راجعة لقلة خبرتنا لأنه لحد الآن ليست لنا خطة نهائية. فنغير دائما، وما أنجز غير مرارا بعد العديد من الاجتماعات والصعوبات التي استمرت شهورا

وشهورا. ومع ذلك ففي الأخير يظهر لنا أنه من الضروري التغيير بالنسبة لبعض الجوانب التي ظهر فيها الضعف.

من العيوب كذلك أن المعلمة غالية الثمن وليست في مستطاع كل الذين يحتاجون اليها ونحن في هذه المرحلة الأولية نصدرها بالشكل الحالي لتكون موجودة في المؤسسات وغيرها. ويتعرف عليها جمهور المهتمين وبعد أن تتم إن شاء الله سنعيد إصدارها في طبعات شعبية، تكون في ورق عادي وبمواصفات تمكن الجميع من شرائها بثمن أقل.

☐ قبل قليل تحدثنا عن ضعف الاهتمام بالتحقيق وما يتسبب فيه من عدم الاطلاع على عدد من كنوز التراث، نريد أن نتحدث في ميدان آخر له بعض القواسم المشتركة مع التحقيق خاصة في إيصال المعرفة وهذا الميدان هو الترجمة فبحكم اهتمام الجمعية بالترجمة وبحكم مساهماتكم في ترجمات كتب ومؤلفات في الخزانة المغربية ماذا يمكن أن تقولوا لنا في هذا الباب؟

ـ الترجمة في حقيقة الأمر هي عملية نشر تراث كذلك إلا أنها تتم عن طرق أخرى بنقل التراث الى اللغة العربية ولها نفس الدواعي التي تدعوا الى تحقيق التراث وإخراجه. فالباحثون كذلك محتاجون للتعرف على الكتب الأجنبية بلغتهم مثلا بالنسبة لنا في التعليم صار من الصعب على عدد من الناس القراءة في نفس اللغة فكما هو الشأن بالنسبة لصعوبة قراءة المخطوط هناك صعوبة في قراءة النص في لغته الأصلية فلابد من تسهيل القضية وإخراج الكتاب المترجم ووضعه بين يدي القارئ ولعملية الترجمة خصوصياتها ولها مميزاتها، وهي أصعب من عملية التحقيق لأنها تتطلب حدا أدنى من المعرفة في لغتين : اللغة المنقول منها واللغة المنقول اليها ويجب على المترجم أن يكون له حس في القراءة. فالعديد من الناس يترجمون لكن الكتب التي تترجم لا تقرأ بسبب الغموض التام. من الضروري المحافظة على المعنى الأصلي ونقله بأمانة ولكن في لغة منطلقة، يجب أن يكون للمترجم إذن تدريب على نقل الكتابة من لغة الى لغة، لقد كنت أتعاون في هذا الميدان مع الأستاذ الأخضر رحمه الله وهو أستاذ للغة اللاتينية متمكن من الفرنسية جيدا وهناك بعض الكتب التي

ترجمناها وهي قديمة من القرن 17 ونجد فيها نصوصا لاتينية للاستشهاد وهذه النصوص تشكل صعوبة لأنها قد تتضمن أمثالا وغيرها مما يستشهد به فهذا جانب من الصعوبة، والصعوبة الثانية من جانب اللغة العربية. فالأستاذ محمد الأخضر كان يضيق أحيانا حينما أضطر الى صياغة المعنى في لغة عربية جيدة ومقبولة، فبحكم تأثره بالنص ينبهني الى أنني لم أتشبث بالنص الأصلي الحرفي . فأقول له نعم لقد قمت بالتصرف عن قصد وبعد جهد لكي يكون النص العربي كما ترى، ويبقى الجدال بيننا حول الموضوع حتى نتوصل الى اتفاق حول النص المترجم. فالمترجم يجب أن يكون له نوع من الحس بالقارئ . وتحضرني هنا حادثة وقعت لي مع الأستاذ الزغاري الذي كان قاضيا بالمحكمة الخاصة وهو من الأوائل الذين تعلموا الفرنسية بالمغرب فحينما قمنا بترجمة كتاب لوتورنو: (فاس قبل الحماية) ، التقيته مرة فقال لي لقد قرأت الكتاب الذي ترجمتموه أنا وزوجتي، وقد قالت لي زوجتي إن هذا الكتاب غير مترجم فهو مكتوب أصلا باللغة العربية. وأنا سبق أن قرأت النص الأصلي بالفرنسية، ولا أجد اختلافا بين النصين، فما هو السر؟. فقلت له ليس هناك من سر سوى أننا نبعد الحرفية في الترجمة ونبعد الخوف فحينما أتشبع بالمعنى الذي يريد إبلاغه صاحب النص الأصلي وأترجمه أولا كما هو في النص كلمة كلمة وجملة جملة ثم أعيد صياغته بالشكل المناسب، وبعبارة أخرى فالترجمة شيء مهم ومفيد ولكن لابد لها من دربة وتدريب وللأسف لا نجد من يقوم بهذا العمل. فالتحقيق نجد من يقوم به، ولكن لا نجد من يقوم بالترجمة. فيوم سجلت سنة 1959 ـ 1960 مع الأستاذ حسن إبراهيم حسن رحمه الله وكان معنا أستاذ من طنجة قام بتسجيل عمل حول ترجمة كتاب وصف إفريقيا للحسن الوزان، قال له الأستاذ حسن إبراهيم حسن إذا كان العمل شاقا فاكتف بقسم من الكتاب، ونتفق عليه. وأنا أعرف أن لغة ذلك الشخص العربية سليمة ومتمكن من اللغة الأجنبية كذلك بشكل سليم، ولحد الآن لم ينجز ذلك العمل، ولربما تخلى عنه. فالذين نتعامل معهم في الترجمة قليلون. فهناك الأستاذ أحمد بنجلون مثلا الذي يغلب عليه الجانب الفرنسي أكثر. وبخصوص معهد الترجمة في طنجة، لا أعلم إلى أين وصلوا في هذا المجال، ولو كانت لدي القدرة على التدريس والوقت لقمت بالتطوع للعمل فيه ، لأنه من واجبنا إعداد مجموعة من الطلبة للإشتغال بالترجمة.

فأنتم تعلمون أن عدد الكتب المطبوعة في القرن 16 أو 17 أو 18 وهي أساسية والآن لا وجود لها في اللغة العربيتو لا يوجد منها الآن إلا نسخة واحدة أو اثنين في المغرب. فهناك الندرة أولا ثم هناك مشكل اللغة التي تبدلت وتطورت وليست هي اللغة الأجنبية الحاضرة. إذن يجب أن يبحث عن هذه الكتب وتترجم وتطبع ليستفيد منها جمهور المؤرخين. ومع الأسف ليس هناك العديد من الباحثين الذين يقبلون على مثل هذا العمل رغم أنه ضروري فلذلك نحن في حاجة الى دعوة في أوساط الجامعيين للاهتمام بهذا الموضوع.

❑ نعتقد ان هذه الخطوة بدات عند بعض الأساتذة في الجامعة حيث اصبحوا يكلفون بعض الطلبة بإنجاز بحوث في الترجمة فالأستاذ إبراهيم بوطالب اعطى بحوثا في دبلوم الدراسات العليا لترجمة نصوص اجنبية حول تاريخ المغرب.

ـ هذا جميل، والأستاذ إبراهيم بوطالب نفسه عبر عن استعداده للتعاون معنا في الجمعية ولكنه لحد الأن لم يعمل أي شيء وهو أستاذ متمكن، لغته الفرنسية جيدة وعربيته لابأس بها، فكان من الممكن أن نخرج بعض الترجمات بتعاون. فأنا أومن بالعمل الجماعي لأن الطاقة الفردية محدودة والوقت ضيق.

❑ كيف ترون المسار الذي ذهب فيه البحث التاريخي المغربي؟

ـ أظن أنه مسار طبيعي فيه تعثر وعدم وضوح أحيانا ولكن مع ذلك انجازات هذا العمل مهمة وهناك تكاثر الباحثين في مستويات مختلفة وهذا التراكم من شأنه أن يسفر في النهاية على مجموعة من الأعمال الجيدة، ومن الأمور التي تبشر بالخير إننا دائما نجد في السوق بحوثا مغربية في التاريخ. فلا يمر شهر أو شهرين تقريبا حتى نجد الجديد في السوق وهذا شيء يبشر بالخير. وبخصوص الندوات التي حضرتها، أعجبت ببعض طلبتي وما وصلوا اليه من البحث والخبرة التاريخية. وكذلك المعلمة سمحت لي بالتعرف على عدد من المؤرخين المغاربة التي تعد حقيقة كتاباتهم مشرفة. وهذا لا ينفي أن هناك البعض من الذين لازالوا لم يسيروا في الطريق السوي، فهناك دائما الغث والسمين، وكيفما كان الحال فالمسار التاريخي في المغرب مسار مهم وحقيقي

وهادف وأعطى نتائج وسيعطي نتائج أكثر ستظهر في المستقبل؛ حتى الشبان الذين تراهم الآن يعملون لن تمض عليهم فترة حتى سيصبحون باحثين حقيقيين. والمهم ليس أن يكونوا فقط كذلك ولكن المهم أن يكوِّنوا باحثين آخرين، فالبلاد لازالت بحاجة الى المختصين في هذا الميدان قد تقول لي أن هناك مشكل التوظيف وغيره من سبل العيش . فهناك فرق بين هذا وذاك فحقيقة أن قضية سبل العيش مهمة ولكن هذه مسألة أخرى وعمل البحث والإفادة والمشاركة شيء ضروري لابد منه فحقيقة هؤلاء العاطلين جلهم غير صالح للبحث التاريخي لأنهم أناس تكونوا تكوينا سطحيا من أجل العيش. كان الله في عونهم. ولكن حينما تكون مائة قد نجد ضمنهم عشرة من الذين يمكن أن يكون فيهم الخير لهذا الميدان التاريخي. فلذلك فأنا متفائل جدا. بالرغم من ضعف المستوى الذي يقال وبرغم عدم الاهتمام بالدراسة فالبلاد سائرة ومادة التاريخ لها مستقبل في هذه البلاد.

❐ نحن نعرف أن اهتماماتكم في السنوات الأخيرة اصبحت متجهة نحو الدراسات الإفريقية تدريسا وبحثا وإشرافا. ففي نظركم الى اي حد يمكن لهذا الاهتمام بشكل عام ان يفيد تاريخ المغرب ويفيد الأفارقة في معرفة تاريخ بلادهم؟

- هنا سنرجع لبعض الأسرار، ففي الحقيقة ليس لي اهتمام حقيقي بالدراسات الإفريقية ولكن لي رغبة أن يهتم المؤرخون بإفريقيا. فالمغرب إفريقي وله علاقة متينة بإفريقيا، ونحن مهملين. فقد كنت أغار كثيرا حينما أرى جيراننا الذين لم يكن لهم تاريخيا ما كان لنا مع إفريقيا، كثرة اهتمامهم وعلاقاتهم بإفريقيا، لا من الناحية السياسية، فهذا لا يهم، ولكن من ناحية التسلط على الأمور والتهجم بدون علم ولا وجه حق، الخ... ففي الوقت الذي كنت فيه عميدا بذلت جهدا لكي تتغير البرامج مع ورود التاريخ الإفريقي ضمنها، وقبل بعد جهد جهيد، رغم أن بعض الزملاء لم يعجبهم، وبعد أن أعددناه تهرب العديد منهم بدعوى من سيقوم بهذا العمل فتطوعت من أجل تحقيق الفكرة رغم عدم تخصصي وذلك من أجل إثبات قدمنا في ميدان التاريخ الإفريقي. وقد اعتمدت على معرفتي المتواضعة والأعمال التي أنجزتها مثل

ترجمة كتاب وصف إفريقيا رغم شموليته ثم ما قمنا به حول كتاب مرمول، الخ... كل ذلك من أجل تشجيع الدراسات الإفريقية والنتيجة الكبرى لهذا العمل فيما أظن - وإن كانت شعبة الدراسات الإفريقية غير ناجحة كثيرا - هي خلق معهد الدراسات الإفريقية الذي يرجى منه خيرا كثيرا بالنسبة للمغرب وللبلاد الإفريقية. فقريبا ستعقد ندوة في مراكش في الأيام القليلة المقبلة حول تاريخ المغرب وإفريقيا سيشارك فيها عدد من المغاربة وإن كانوا قلة ولكن هناك اهتمام على كل حال. فلذلك فإن هذا الجانب للدراسات الإفريقية ضروري للتعريف بتاريخ المغرب بصورة عامة ولابد أن يشجع. وعملي المتواضع سواء بالتدريس أو ترجمة بعض الكتب هو من أجل إثبات هذا الجانب في تاريخ المغرب في الدراسات التاريخية عندنا.

❐ سؤال أخير، وحتى لا نطيل عليكم رغم حديثكم قبل قليل عن ضرورة العمل الجماعي، نرجع الى المسألة الفردية. هل هناك مشاريع ثقافية في البرنامج الثقافي لأستاذنا من غير الأعمال الجماعية المشتركة؟

- نعم لدي بعض الأعمال الفردية معظمها كنت أفكر فيه قبل الانخراط في العمل الجماعي والانغمار فيه. أنوي إن شاء الله إنجازها إن كان في العمر بقية، من الممكن في سنة *1993* أو *1994*. القيام بوضع قاموس تراجم مغربية من بداية الإسلام الى سنة *1400* هـ. سننشر فيه وندمج عددا من الكتب التي سبق نشرهامثل «ألف سنة من الوفيات» وكتب «بن عسكر» و«نشر المثاني للقادري» الخ... وعمل الأستاذ عبد السلام بنسودة الذي يتمم عمل القادري حتى سنة *1400* هـ وهي سنة وفاته رحمه الله. وهذا الجزء الخاص بالأستاذ عبد السلام بنسودة غير مطبوع فسيطبع لأول مرة. وهكذا سيصبح لدينا قاموس تراجم من الهجرة النبوية الى سنة *1400* هـ وسأعمل فيه انشاء الله جزءا خاصا بالفهارس العامة، سأحاول أن أغطي فيه كل التراجم بحسب الكتب المؤلفة. فإذا كان هناك كتاب واحد فلاإشكال وإن كان هناك أكثر من كتاب لنفس الحقبة فسنقوم بإدراجها بطريقة معينة نافعة لأن الشخص المترجم له وإن ذكر في مؤلفات عدة فهناك اختلاف في المعلومات وهكذا. وفي الجزء الأخير سنذكر كل

الكتب بحيث ستكون الإشارة الى كل المواضيع التي ذكر فيها الشخص. فهذا إذن قاموس للاعلام المغربية أنوي العمل فيه في السنة المقبلة إن شاء الله. ثم هناك عمل آخر أنوي القيام به وهو مؤلف حول الأسرة يتعلق بالزاوية الحجية حيث أتوفر على عدة وثائق وغيرها في هذا الصدد، كنت قد بدأت إعداده من قبل، وأنوي إتمامه.

□ على ذكر الزاوية الحجية، قبل قليل كنا سنسالكم أين مدينة سلا في إنتاجاتكم التاريخية لأن بعض السلاويين يرون أن الأستاذ حجي عليه أن يظهر بعض الأمور المتعلقة بمدينة سلا؟

- لقد عملت في إطار الخزانة الصبيحية ونشرت كتاب السيد أحمد الصبيحي «إرجاع الدارج في المغرب الى أصله العربي».

فالمهم المشاركة وليس أن ينشر الإنسان كتبه بل كذلك كتب الآخرين. فكتاب السيد أحمد الصبيحي كان سيضيع وهو مكتوب بخط لا يقرأ والآن والحمد لله فهو محقق ومطبوع.

مشروع إحداث مجموعة البحث والتوثيق السمعي البصري

يعيش العالم اليوم ثورة في مجال الاتصال والتواصل، أفادت البحث العلمي، الذي انفتحت أمامه آفاق جديدة، وسمحت بتطوير العملية البيداغوجية وبتخزين الموروث السمعي البصري. ويقتضي الوعي بأهمية هذه الثورة مواكبتها بخلق إطار للبحث والتوثيق وتيسير سبل الارتقاء بالعملية البيداغوجية والبحث العلمي إلى المستوى المنشود.

لهذه الغاية، تم التفكير في تأسيس مجموعة بحث تحمل اسم :

«مجموعة البحث والتوثيق السمعي البصري»

والمجموعة مفتوحة أمام جميع الأساتذة الباحثين، الراغبين في الانضمام اليها، شريطة احترام توجهاتها والالتزام بالعمل على تحقيق أهدافها.

الأهداف :

تتمثل أهداف المجموعة في:

1 ـ البحث في الموروث السمعي البصري الوطني والإسهام في جمعه وتصنيفه وصيانته من أجل خلق بنك معطيات حول هذا الموروث وتكوين أرشيف سمعي بصري.

2 ـ إنتاج مواد وسائل سمعية بصرية من أجل توظيفها واستغلالها في العملية البيداغوجية.

3 ـ فتح آفاق جديدة أمام البحث التاريخي عن طريق توسيع مفهوم الوثيقة وتطوير منهجية البحث.

المشاريع :

لتحقيق هذه الأهداف تسعى المجموعة إلى :

1 - رصد المؤسسات التي تتوفر على وثائق سمعية بصرية متعلقة بتاريخ المغرب، وربط الاتصال بها ومحاولة الحصول على ما تتوفر عليه من وثائق في هذا الباب.

2 - عقد لقاءات وندوات من أجل التعريف بهذا الموروث ودراسة سبل استغلاله في العملية البيداغوجية والبحث التاريخي.

3 - إنتاج وسائل سمعية بصرية جديدة، يمكن حصرها في مرحلة أولى فيما يلي :

أ) الصور الشفافة : المآثر التاريخية (عسكرية وإدارية واقتصادية ودينية وعلمية وفنية...).

- خرائط تاريخية ورسوم بيانية.

ب) إنجاز تسجيلات صوتية : حول المقاومين والمقاومة، حول الأحداث التاريخية المعاصرة.

ج) إنتاج أشرطة فيديو حول تاريخ مدينة أو دولة أو مرحلة تاريخية معينة، أو حول مؤرخين مغاربة وشخصيات كان لها دور في تاريخ المغرب المعاصر.

د) إنتاج كتيبات مصورة حول تاريخ المغرب مذيلة بتعاليق مضبوطة ومختصرة، كتيبات تتعلق بتاريخ مدينة أو دولة... وأخرى تهم بعض الشخصيات التي لعبت دورا بارزا في تاريخ المغرب سواء كانت مغربية أو أجنبية (مقاومون - مفكرون - قواد - مؤرخون - زعماء سياسيون...).

و) وثائق أخرى : جمع البطاقات والطوابع البريدية والصور المنشورة في مؤلفات الرحالة والجغرافيين والمؤرخين الأوربيين.

ولأسباب منهجية وموضوعية، ارتأت المجموعة حصر مجال اهتمامها - في مرحلة أولى - في منطقة الشاوية، في انتظار أن تسمح الإمكانيات والظروف بتوسيع مجال البحث ليشمل فضاءات أخرى.

جماعة من أساتذة كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بنمسيك - الدار البيضاء.

كتابات ووثائق
حول المسألة النسائية :

نشرت المجلة في عددها الأول، مجموعة وثائق حول المسالة النسائية، وكان الهدف ـ كما وضحت ذلك ارضيتها ـ هو الإطلاع، على جذور التطور، والتحول النسائي، والاستئناس بتراث الحركة النسائية ببلادنا.

وبقدر ما استحسن عدد من المثقفين، والمتتبعين للمسالة الثقافية، الاجتماعية، الفكرة، بقدر ما اقترح بعضهم، عدم الاقتصار على نشر الوثائق، والكتابات التراثية، وتعزيز ذلك بكتابات واجتهادات واهتمامات الباحثين حاليا في هذا السياق، لتوفير نوع من الاستئناس، والمقارنة بين اهتمامات البدايات، واهتمامات الآن.

واستجابة لهذا الاقتراح، ستفرد المجلة ـ ابتداء من هذا العدد ـ بابا خاصا بالمسالة النسائية، نتمنى على سائر من يهمهم الأمر، إغناؤه باجتهاداتهم، وما يتوفر لديهم من وثائق...

وفي هذا العدد ننشر مقالا للأخت نزهة برادة حول بعض جوانب تصوف النساء في التاريخ الإسلامي، ومجموعة وثائق وكتابات تراثية، تهم الحركة النسائية في مغرب الاربعينات، وبعض تصوراتها واهتماماتها الأساسية، التي جعلت منها حركة تنوير وتوعية، وتعليم، هدفت إلى تجديد المجتمع والسير به نحو باب العصر، من خلال عنصر اساسي داخله، هو المراة.

ومواضيع هذا العدد هي كالتالي :

- الحب الإلهي النسائي
- رسالة جمعية «أخوات الصفا»
- حول بداية صفحة المرأة بجريدة «العلم»
- المرأة تحارب العوائد
- المرأة أم الرجل؟

الحب الإلهي النسائي

نزهة برادة

إذا قلت أو انعدمت أسماء النساء من سجلات الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء فإنها لا تنعدم من ذاكرة المتصوفة ومن خزائن العارفين بالله. فعبر الطريق الصوفي ربما لا تنير أسماء النساء كالشموس لكنها تشع نجوما في ليل أنثوي تستعصي ذاكرته عن الظهور.

رغم قلة الحضور النسائي في عالم المتصوفة فإن السؤال التالي لا يفقد مشروعية طرحه. ما الدواعي التي جعلت هذا العالم ينفتح للنساء نافذة وليس بابا، ولكنها فجوة سمحت بتسرب آثار نسائية فوق صفحات التاريخ الصوفي؟.

ما الدواعي التي لازالت تدفع، لحد الآن، بجموع النساء (أميات ومتعلمات) ليسبحن في بحور الشطح حيث يجتمع الوجد والجذب؟ ما الذي يجعل الجسد النسائي يتمزق ويلتم بسماع يسري من أجسادهن ليهز بطن الأرض من تحت أقدامهن في وقت تظل فيه الثقافات الرسمية الفقهية والحديثة غريبة عنهن؟.

لا يمكن الجزم بأن ما يمكن رصده وتحديده كعناصر يخص النساء فقط، بل هي حالات ومقامات شملت النساء والرجال، والسير على خطواتها كعلامات ربما سمح لنا أن نفهم طبيعة انجذاب النساء لهذا الطريق، هل سرن اليه أو أن سيره نسائي؟ طريق يجذبهن لفضائه اللازماني ليتركن آثارهن صامتات، متكلمات لغة من عالم آخر لا إدراك لأبجديتها إلا في هذا العالم الروحاني الذي يستقطب الآن علوما شتى إما لفهمه أو الاغتناء بينابيعه.

بعيدا عن ادعاء إمكانية الجواب مباشرة عن هذا الإشكال، سنحاول طرق بعض نوافذه بأمل فتح أبواب أسراره، وذلك بعرض ومحاولة تحليل مجموعة

عناصر تعلقت بالنساء اللواتي بحثن عن قرب الله. أول النوافد التي سننقرها، تلك المطلة على عالم الحب الالهي. وقبل الوقوف أمام الحب الالهي النسائي، سنحط عند أصله اللغوي ثم بعض دلالاته الصوفية.

يرجع أصل المحبة الى : «حب : الحاء والباء أصول ثلاثة، أحدها اللزوم والثبات والآخر الحَبّة من الشيء ذي الحَبّ والثالث وصف القصر. فالأول الحب، معروف من الحنطة والشعير، فأما الحب بالكسر فبروز الرياحين»[1]. الحَبّ في الحالتين يخرج من بطن الأرض حبا أو رياحينا، والأرض ترتدي كساء الحياة حينما تتفجر ثمارا أو تنطق أزهارا، فالحب ثمرة أو حياة تنبع من رحم الأرض أو باطن القلب : «ومن هذا الباب حبة القلب : سويداؤه، ويقال ثمرته»[2]. فهنا تلتقي ثمرة القلب - كسر يظهر - بثمرة الأرض، وبين الثمرة ومقامها تلازم قائم : «وأما اللزوم فالحب والمحبة، اشتقاقه من أحبه إذا لزمه»[3]. فاللزوم لا يقتصر عل معنى التواصل بين المحبين، بل هو وجوب طرف لآخر، وبانعدام المحبوب يفرغ المحب من الحياة. «وقد قالوا : حباب الماء : معظمه (...) ومما شد عن الباب الحباب : وهو الحية : قالوا : وإنما قيل الحُباب اسم شيطان لأن الحية شيطان (...)»[4].

والحياة تسربت رغبة مع الحية لتكشف لأول زوج إنساني (آدم وحواء) عن سرها متجسدا في الرغبة التي يضمها الحب. والحب أوسع من أن يحصر على المستوى اللغوي، فلنقف عند بعض دلالات المتصوفة لهذه التجربة : «(...) فبعضهم قال : الحب اسم لصفاء المودة، لأن العرب تقول لصفاء بياض الأسنان ونظارتها حبب الأسنان (...)»[5]. لون البياض وصفة الصفاء يلتقيان لترجمة حالة المحب، حالة الشفافية التي تذيب أقنعة الإرادة والعقل، ليصير مرآة تشع منها صورة المحبوب وإرادته. فبحور العشق التي تهز قلب المحب، تدفعه لأن ينتحل صفات المحبوب، بأن يكون والمحبوب وجودا واحدا، أن يلبس صورة المحبوب ويتنفس نبضه. «وقيل الحباب ما يعلو الماء عند المطر الشديد، فعلى هذا «المحبة» غليان القلب وثورانه عند العطش والاهتياج الى لقاء المحبوب. وقيل : إنه مشتق من حباب الماء (بفتح الحاء) وهو معظمه فسمي بذلك : لأن المحبة غاية معظم ما في القلب من المهمات»[5].

الماء ليس مرآة فقط تنعكس فيها الصورة للذات انعكاسا نرجسيا، وإنما هو رمز الحياة، بل أصلها في العالم الطبيعي والإنساني. فدورة الحياة ترتسم

في ذاكرة توشمها دورات الفصول الكونية والبشرية، ويلتقي ري السماء للأرض بري الذكورة للأنوثة عبر لحظات يهيج فيها القلب الكوني أو القلب الإنساني.

هذا التزاوج بين الحب والحياة هو ما يذكره القشيري : «وقيل هو مأخوذ من الحبة (بكسر الحاء) وهي بذور الصحراء : فسمي الحب حبا، لأنه لباب الحياة، كما أن الحب لباب النبات»[6]. فالحب، لباب الحياة ولباب الشيء قلبه وماهيته فهما (الحب والحياة) بمثابة الزوج الأفلاطوني الغير المنفصم[7]. والحبة من الشيء هي القطعة منه[8]، وإذا انفصلت القطعة عن مصدرها، تغربت وتاهت، وإن عرفت منبعها ما صبرت عن البحث عن طريقه والالتحام به. المحبة تجربة خاصة ذاتية، تتنوع بتنوع الأفراد بل بتجدد اللحظات داخل الذات، لكن يمكن تقسيم طرقها العامة الى ثلاث، حسب ابن نصر السراج : «فالحال الأول من المحبة : محبة العامة، يتولد ذلك من إحسان الله تعالى إليهم وعطفه عليهم (...). والحال الثاني من المحبة، وهو يتولد من نظر القلب الى غناء الله وجلاله وعظمته وعلمه وقدرته، وهو حب الصادقين والمتحققين (...). وأما الحال الثالث من المحبة فهو محبة الصديقين والعارفين تولدت من نظرهم ومعرفتهم بقديم حب الله تعالى بلا علة، فكذلك أحبوه بلا علة»[9].

فالحال الأول، حال من يحب لمنفعة وهدف حسيين ماديين فيحب الله لنعمته كما يحب المحسن لإحسانه، فالحب هنا مقاس بالزمان والمكان ومدى تمتع المحبين بنعم محبوبهم.

والحال الثاني يصاحب من نظر بقلبه لصفات الجلال فاستهوته وسار في ركاب الحب الإلهي لعلة روحية.

أما الصنف الثالث فهو من قادته قوافل الحب إلى منبع المعرفة، وكان قلبه بوصلة لمقام انكشاف الحجب، ليتحقق أن الله القديم منبع الحب والوجود وسر الكون وأساس تجديده. فكان حبه لله بلا علة، ففاق حبه الأسماء والكلمات وحدود اللغات وربما هذا سر صمت أغلبية المتصوفة ومنهم النساء.

سئلت رابعة العدوية عن المحبة «قالت : ليس للمحب وحبيبه بين، وإنما هو نطق عن شوق، ووصف عن ذوق، فمن ذاق عرف، ومن وصف فما اتصف، وكيف تصف شيئا أنت في حضرته غائب وبوجوده ذائب وبشهوده ذاهب، وبصحوك منه سكران، وبفراغك له ملآن، وبسرورك له ولهان!. فالهيبة تخرس اللسان عن الأخبار والحيرة توقف الجبان عن الاظهار، والغيرة تحجب الأبصار

عن الأغيار والدهشة تعقل العقول عن الاقرار. فما ثم إلا دهشة دائمة، وحيرة لازمة، وقلوب هائمة، وأسرار كاتمة، وأجساد من السقم غير سالمة والمحبة بدولتها الصارمة، في القلوب حاكمة... »[10]. فالمحبة تجربة فردانية خاصة، الانصهار فيها لا يقطع حبل الانفصال والحلول لا يرفع الحجب، وهي استنهاض لقوى ذوقية فوق العقل والنطق والحس، فهي تجمع بين العشق والذوق والشهود ليفنى المحب في المحبوب ويمتلأ بفراغه ويبحر في أسراره. المحبة تضع كل القوى التي حكم عليها العقل بالقصور، محلا للوهب العشقي المعرفي، كالقلب والذوق، تجمع بين متناقضات يعتبرها مبدأ الهوية موضع اللامنطق واللاتفكير وبالتالي «اللاإنسان». المحبة تضع السر، سر الوجود وسر الحياة وسر الإنسان، موضوعا للمعرفة، لكن السر ما هو سر إلا لعدم قابليته للمعرفة والإدراك والإحاطة، لذا لا يمكن أن يقاس أو يعقل أو يفهم وإنما يحير ويدهش ويهيم ويحب.

حالة الحب لا يستوعبها إلا الخيال أو الجنون، واعتبار الحب جنونا الهيا. هو اعتراف بأنه عبر مرآة الحبيب لا يظهر وجه المحب وإنما وجه الإله الذي يسكننا والذي نحمل قناعه. وحينما تسقط أقنعة المحبين فإنهما يضاءا بأشعة نورية آتية من عالم آخر. فما يبهر لدى الحبيب حينما نقف أمام مرآته إنما هو وجه الجمال[11].

وإذا كان حب الإنسان للإنسان تولده صفات محبوب تلقى رضى المحب، كان جمالا أو خلقا.. ، فإن الله يجمع صفات الكمال المحض، لذا توجهت قوة حب محض لمطلوبها المطلق.

هذا لا يعني أن العلاقة بين الحب الإلهي والإنساني هي علاقة انفصام بل أن الحب الطبيعي نقطة انطلاق المتصوفة لوصولهم للحب الإلهي[12]. والدليل على قوة الحب الإلهي وأنه المنبع الموجد للكون هو الحب الإنساني الجامع لطرفين من أجل زرع الحياة في آخر. إشعاع الحياة داخل التجربة الصوفية لا يمر إلا عبر الموت، موت صفات المحب لتتجلى صفات المحبوب. «ومنهن رابعة بنت اسمعيل رضي الله عنها : كانت تقوم من أول الليل الى آخره وكانت رضي الله عنها تقول إذا عمل العبد بطاعة الله تعالى أطلعه الجبارعلى مساوئ عمله فتشاغل بها دون خلقه وكانت تصوم الدهر وتقول ما مثلي يفطر في الدنيا وكانت تقول لزوجها لست أحبك حب الأزواج وإنما أحبك حب الإخوان...[13]». قيام الليل، الانشغال بمساوئ النفس وصيام الدهر...، هو سلوك من يقهر صفات الإنسان

فيه، يقتلها ويذيبها كذوبان النفس في الحياة وتلاشي البعض في الكل. والطريق الصوفي، عامة، هو طريق المجاهدة بحثا عن لحظة الفناء في المحبوب / الأصل. والاستعداد للفناء يكبر حينما يتعلق الأمر بالمرأة التي هي فانية عن ذاتها وعن ربها في أشياء تسحق طبيعتها وروحها، فهي أقدر على الفناء الروحي متى تدرك أن مناديها أكبر من الإنساني وأبقى من العارض، فهي تستفرغ نفسها من الجزئي المميت كي تبعث بالنفس للأنفس/ المحبوب. وهذا سفر لا يركبه إلا المحب، فقد ورد على لسان شيوخ الطريق في المحبة: «قيل: محو المحب لصفاته وإثبات المحبوب بذاته»[14]. فالمحبة فناء المحب عن صفاته في صفات محبوبه، وجعله موضوعا للتلقي، لكن قبل أن يصير قابلا، عليه أن يصفى محل الاستقبال، عليه أن يكسر العوائق القائمة بينه وبين محبوبه. والمحبوب مطلق ولا يمكن أن يتمتع بقربه إلا من اقتلع نقيض المطلق من جذره، وجرد جوهره من الروابط المادية، ليسبح في عالم روحاني بلا حدود ولا قيود لينصهر والمطلق. هذا الابحار في عالم الذات الروحاني هو الذي جعل رابعة بنت اسماعيل تقول لزوجها «... لست أحبك حب الأزواج وإنما أحبك حب الإخوان». فهذه الولية تضع زواجها البشري موضع حب المحارم، فهو بمثابة جسدها، عارض من عوارض العالم المادي، بما أنها انسلخت قلبا وروحا عن قيود هذا العالم وقوانينه واتخذت محبوبا يؤهلها ليس لموقع الأخت وإنما لموقع الأم بالنسبة للبشر. فقداسة قرب المحبوب يجعلها في حل من عقود البشر ويحرم عليها الزواج كما أن قرب النبي من زوجاته جعلهن أمهات للمؤمنين. وكان هذا مسلك رابعة العدوية حينما «... خطبها عبد الواحد بن زيد فقالت يا شهواني اطلب شهوانية مثلك أي شيء رأيت في من آلة الشهوة...»[15]. فالحب بطبيعته يضم الشهوة والرغبة، لكن الشهوة ترتدي لباس الموضوع الذي يجلبها، فهي تتحدد حسب موضوعها، فالعالم الحسي يحرك شهوة تنطق باسمه مختلفة عما يفجره العالم العقلي أو الروحي أو الالهي. وشهوة عاشقة الله لا يمكن إلا أن تنفرها شهوة حسية وتجذبها كل الطرق التي تحقق فيها شهوتها الروحية: العبادة، السهر، البكاء... هذه المعاناة التي أرهقت جسديا كل الأولياء نساءا ورجالا لا ترغب إلا في المحبة لذاتها.

ورد أن سفيان الثوري دخل على بنت أم حسان الأسدية فرق لحالها لما شاهده من حالة الجهد الظاهرة عليها فقال لها أن تذهب لعبد الله من شهاب بن

عبد الله لعله يعطيها من زكاة ماله، فردت «يا سفيان لقد كان لك في قلبي رجحان كثير أو كبير فقد ذهب الله برجحانك من قلبي، يا سفيان تأمرني أن أسأل الدنيا من لا يملكها؟ وعزته وجلاله أني استحيي أن أسأله الدنيا وهو يملكها»[16]. فالتوجه لله وطلب قربه والسير في طريق عشقه تسري في المحب كأهداف لذاتها في شفافيتها ومطلقيتها، لا لثواب ولا لطلب نعمة مقدمة أو مؤخرة. فالحب في هذا الطريق يقوم كإله قائم بذاته ولذاته، يعبد ويعشق لا لشيء خارج ذاته، بل لنفسه هو. سأل الثوري يوما رابعة العدوية عن حقيقة إيمانها: «فقالت: ما عبدت الله خوفا من الله فأكون كالأمة السوداء إن خافت عملت ولا حبا للجنة فأكون كأمة السوء إن أعطيت عملت ولكني عبدته حبا له وشوقا اليه»[17]. بل إن رابعة شوهدت يوما وهي تجري تحمل بيد مشعلا من نار وباليد الأخرى إناءا من ماء، فسئلت: أين تذهب، فأجابت لتطفيء نار جهنم وتحرق الجنة، ليستطيع المسافرون لله أن يخترقوا هذه الحجب، ويعبدوا الله لذاته ويحبونه فوق العلل[18]. فالمحبة في أعلى تجليها تطفو على عواطف الخلق، تزيح الخوف (إلا خوف البعد) والطمع ليسطع الحب في شفافيته وصفائه.

يصير الحب لدى أحبة الله وجودا محضا، لا يقتصر على كونه إحساسا ولا حالة وجدانية، بل هو تواجد في وجد يستغرق العاشق ليصير الحب ذاته، وقلبه منبعا لهذا الحب اللامتناهي.

ورد أن سهل بن عبد الله التستري «... حدث أن كان في منزل مرة، فسقطت خشبة من الهواء على رأسه وشجته وكانت قطرات الدم تسيل من رأسه على الأرض وتكتب «الله»، «الله»!»[19]. فالحب يسري في المحب كسريان الأنفاس أو سريان الدم، يصير هو المحبوب أو هو الحب، لكن الانصهار لا يمكن أن يكون كليا، فالمحب هو المحبوب وهو الحب وهو ليس هو - ولاهما - وهذا سبب تمزق الأحبة. فما يدفع العاشقة أو العاشق إلى دوامة القلق وإدراف الدمع والتحرق شوقا فهي حالة البعد وفراق المحبوب.

ويروى عن سفيان الثوري أنه قال عن بنت أم حسان الأسدية: «وكان إذا جن عليها الليل دخلت محرابا لها وأغلقت عليها ثم نادت: إلهي خلا كل حبيب بحبيبه وأنا خالية بك يا محبوب، فما كان من سجن تسجن به من عصاك إلا جهنم، ولا عذاب إلا النار»[20]. فالسجن قيودا تحجب المحبوب وتقف دون قربه،

قيودا يتقاسمها الجسد والعالم المادي، وعذاب نار الفراق يعصف بالقلب شوقا للقاء المحبوب. إن هذا الحب لا يهدأ قلقا بما أنه تسلق طريق من لا يمكن أن يعرفه ولا يملك ولا يحد، فهو حب لا نهائي كذات المحبوب وكلماته ووجوده وجماله...، تعبر عن هذا إحدى العاشقات المتصوفات (شعوانة) : «... الهي إنك لتعلم أن العطشان من حبك لا يروى أبدا»[21]. فالحب الإلهي لا حد لمصبه ولا ساحل لبحره، يسقي ولا يروي، ينكشف من وراء حجبه، يسري عذوبة العذاب في محبيه. قلق يصاحب العشاق متى قامت حجب الأكوان بينهم وبين الله، لذا يشتهي أحبة الله الموت بل مارسوا تجربة الموت. فاقتلاع الصفات البشرية والتأهل لتلقى إشراق الحبيب هو موت يستمتع المحب من خلاله بالحياة في أرهف تجلياتها. فالفناء حياة مؤقتة والموت حياة حقيقية لأن العاشقة ترجع الى أصلها / حبيبها. وبما أننا لا يمكن أن نعرف الله معرفة عقلية منطقية فلا يمكن أن نحيط عقلا بمعرفة الحب الرابط بين الإنسان والله، فالحب الإلهي خارج المعارف والإدراك والتفسير، فهو سريان كوني يستغرق ذات العاشق ويرمي به ما وراء حدود الإنسان. الحب، كطريق للمعرفة، كبناء كسمولوجي، يحضن كنبض كوني سر الحياة وشفافية الماء وثمرة الوجود ليتسع بلا قيود، فوق الحدود والمعاني والكلمات. والجزئي...، بمعنى آخر، خارج حدود العقل. فالمحب(ة) تنتابه حالة وجدانية يعجز عن أن يعقلها أو يفهمها أو يحدها، يهيج كما تهيج السماء المطرة حالة فنائه، يرتقي عبر مقامات المشاهدة والمكاشفة سرا لا يكشفه آخر غيره.

هذا «المنطق» غريب عن منطق العقل، الذي يسيج المعرفة والوجود بقوانين محددة، قارة، ثابتة...، من خلالها يعقل الوجود والعلاقات والحالات البشرية. هذا التناقض بين منهجي الحب والعقل، بين القلب والمنطق، نجده تناقضا قسم الوجود - خارج الطريق الصوفي - بين أنوثة وذكورة. فالأنوثة ظلت تغترف من منبع الحياة (بمعناها التلقائي المحض) ترتوي من شلالات الوهب الوجدانية تلتصق بالأرض السفلية، تعتلي نبضات القلب العاشقة بعيدة عن صقيعية المنطق. والذكورة ركبت حد العقل، سيجت الوجود بحدود القوانين وأدخلته مختبر الفكر ومحكمة اللغة لتبني هياكلا نظرية شامخة على جثث القلب والحب. هذا الطلاق لا يعني أنه كلي، بل، التفاعل قائم مستمر، والطريق الصوفي دليل على هذا التزاوج.

هوامش النص :

(1) ابن الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق : عبد السلام محمد هارون - دار الفكر، ص : 62 - .

(2)، (3)، (4) المرجع السابق ص : 2&26.

(5) الإمام ابن القاسم عبد الكريم القشيري «الرسالة»، تحقيق : د. عبد الحليم محمود ومحمود بن الشرف، جII ص : 613.

(6)، (7) الرسالة القشرية ص : 613 - 614.

(8) الزوج المكون من ذكر وأنثى قبل حكم آلهة الأولمب بالفصل بينهما ليتيها في عبث البحث عن أنصافهما.

(9) ابن منظور «لسان العرب»، دار المعارف. جII، ص : 745

(10) ابن نصر السراج «اللمع» ص : 86 - 87.

(11) رابعة العدوية "Chants de le recluse" - ص 28 - 29.

(12) Jean-Pierre Vernant, "L'individu, la mort, l'amour" - Ed. Gallimard 1989, P. 61.

(13) Jean-Claude Vadet "Le Traité d'amour mystique d'Al-Daylami", p. 53 - Ed. Librairie Droz - Paris 1980.

(14) عبد الوهاب بن علي الأنصاري المعروف بالشعراني «الطبقات الكبرى» - ص . 66 - ج I - دار الفكر. ص. 66.

(15) الرسالة القشيرية - ص . 615.

(16) أبي طالب المكي «قوت القلوب في معاملة المحبوب ووصف طريق المريد الى مقام التوحيد» - - ج.II ص : 57 .

(17) الحافظ بن نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، دار الكتب العلمية - بيروت - ج. 7، ص. 9.

(18) أبي طالب المكي «قوت القلوب» ص : 57 - جII.

(19) Javard Nurbakhsh "Sufi women", p. 53 - Ed. Khaniqahi - Nimatullahi Publications London - New-York, 1990.

(20) الهجويري «كشف المحجوب» - دراسة وترجمة د. اسعاد عبد الهادي قنديل - دار النهضة العربية - بيروت - 1980 - ص : 426 .

(21) الأصفهاني «حلية الأولياء» ص 9 - ج 7 .

(22) الشعراني «الطبقات الكبرى» - ج I ص : 67.

رسالة جمعية أخوات الصفا

نص الكلمة التي ألقتها مديرة جميعة أخوات الصفا في مؤتمر الجمعية :

سيداتي؛ قبل أن أدخل في موضوع الكلمة، يسرني في هذا اليوم السعيد أن أوجه لحضراتكن باسم جمعية «أخوات الصفا»، خالص الشكر، حيث تفضلتن بالمشاركة في هذا المؤتمر، مقدرة لكن مناصرتنا، وتعضيدنا في أداء رسالتنا السامية.

وإن البشر الذي نقرأه على وجوهكن لدليل قاطع على سريان روح النهضة في وسط مجتمعنا النسوي، الذي بقي قرونا يقاسي عنت العوائد الضارة، وسلطة الجمود المتغطرسة.

وإن الجمعية لتغتنم هذه الفرصة، فتتقدم لصاحب الجلالة بالطاعة والشكر والامتنان، حيث كان الهادي الأول الذي سمع صوته بضرورة الخروج بالمرأة من ظلمات الجهل والتأخر، الى النور والمعرفة والرقي. والذي جعل لنا من بنته الأميرة عائشة القدوة الممتازة، والزعيمة المحبوبة في حركتنا النسوية، كما تتقدم بخالص شكرها الى حزب الشورى والاستقلال، الذي فكر في تأسيسها، وأفسح لها المجال لأداء رسالتها وأسندها في كل ما يتوقف عليه سيرها.

فكرة تكوين «جمعية أخوات الصفا» :

لقد كنا ننظر الى نهضة أخواتنا في الشرق، وما هن عليه من رقي، ثم ننظر الى أنفسنا، وما نحن عليه من تأخر، فنتساءل : هل نحن أقل ذكاء وتربية من أخواتنا في الشرق؟ ثم نجيب: لسنا أقل ذكاء ولا تربية، غير أننا لحد الآن، لازلنا تنقصنا كثير من المؤهلات التي تتمتع بها أختنا بالشرق العربي.

ولكن ليس معنى هذا، أننا لا نستطيع أن نؤدي رسالتنا في الحياة، فإن لم نستطع تأديتها على الوجه الأكمل، فالواجب يفرض علينا أن نتحرك ونبتدئ العمل،

مهيئات الجو للنهضة الجارفة. ومما دفع بنا الى العمل العاجل، هو ما نراه عندما نقارن بين ابتداء النهضات الموجودة بالشرق العربي، وبين ابتداء نهضتنا الفتية، من تشابه في كثير من الوجوه، ومادام الأمر كذلك، فيمكننا أن نعمل، ونحن واثقات بالنجاح التام في المستقبل العاجل، وعندما يصل بنا التفكير الى هذا الحد، تقف في وجوهنا العقبة الكبرى، العوائد الفاتكة، ولكن بكثير من الصبر والحكمة استطعنا أن نذللها، حتى تمهد الجو للعمل، وتهيأت الأفكار لصالحنا، وعندما تهيأت هذه الأفكار، واستساغ الرأي العام خروج المرأة المغربية من عقليتها، فكرنا في خير الوسائل لتأدية رسالة المرأة، فلم نجد وسيلة لتأدية هذه الرسالة أكثر نفعا، وصلاحية، من إنشاء جمعية نسوية تضم الكرائم من نساء المغرب العزيز.

وبمعونة حزب الشورى والاستقلال، استطعنا أن نوجه الدعوة الى الكثير من عقائل فاس، وبعد اجتماعات تمهيدية، تقرر تأليف جمعية نسوية تحت اسم، جمعية أخوات الصفا، ثم تألف على أساس الشورى مجلسها الإداري الذي تشرفت برئاسته.

رسالة الجمعية وأهدافها :

إذن لقد تألفت هذه الجمعية، فما هي الأهداف التي ترمي اليها ؟ لم نكن عابثات عندما جعلنا من أهداف رسالتنا، ما يلي :

أولا : النهوض بالمرأة المغربية.

ثانيا : إصلاح المجتمع.

ثالثا : المشاركة في العمل لصالح البلاد.

فبالنهوض بالمرأة نستطيع أن نجعل منها، إنسانا نافعا، يفكر، ويبدع، وينتج، ويشارك في جميع ميادين الحياة، ويشاطر في تكوين النهضة العامة للبلاد، إذ نحن نرى أن الضرورة ماسة، الى إعداد الأم إعدادا قيما صحيحا لتحسن تدبير منزلها، وتربية أبنائها، إذ هي عماد الأسرة، وأستاذ الجيل، وبإصلاح المجتمع نستطيع أن نقضي على العوائد الضارة التي نعتبرها أهم الأسباب الفتاكة التي أخرتنا، وبتطهير المجتمع منها نستطيع أن نجعل الحياة العائلية حياة سعادة ورفاهية، وإننا نرى أنه إذا لم تؤمن المرأة، بفساد هذه العوائد، وضررها، لا يمكن لنا أن نوجد وسطا مغربيا راقيا يساير مطالب العصر الحديث، كما أننا نعتقد أن المرأة تتحمل المسؤولية الكبرى في بقاء هذه العوائد حية الى الآن.

وبمشاركتها في العمل لصالح الوطن، ستخلد اسمها بجانب اسم الرجل، وسيرى

العالم في الداخل والخارج، أن المغرب قد توتب الى الرقي، في نهضته الجارفة، فلن يرده عن مطامحه شيء مهما قوى واشتد.

وسائلنا لتحقيق هذه الأهداف :

ستنتهج الجمعية خطة حكيمة، لتحقيق هذه الأهداف، ولعل هذه الخطة ستظهر من عرض وسائلنا في العمل.

إن أهم الوسائل التي يمكن لنا أن نصل بها، الى تحقيق هذه الأهداف هي:

أولا : محاربة الجهل والأمية، وحيث أن الأغلبية الساحقة من النساء، أميات، قد تجاوزن سن التعليم، فسنعتبر التعليم قسمين :

تعليم فكري : لا يقوم على الكتابة والقراءة، وإنما يقوم على تفتيح الذهن، وتزكية مداركه، ورفع مستواه.

تعليم عملي : يقوم على القراءة والكتابة.

ثانيا : غزو البيوتات، بتنظيم دروس للكبيرات، على غرار الدروس التي تعطيها المدرسة الأميرية، «بدار الضمانة»، ومدرسة الأميرة عائشة «بباب الحمراء»، وسنتعاون مع «جمعية فتاة المغرب»، الناهضة، المثقفة، التي أغتنم هذه الفرصة، فأعبر لها عن إعجابنا، وتقديرنا لأعمالها، والتي أبت أريحيتها إلا أن تشاركنا في مؤتمرنا هذا، فشكرا وتقديرا.

ثالثا : المطالبة بتعليم الفتاة، تعليما إجباريا، واسع المدى.

رابعا : تنظيم دعوة عامة، في الصحف والمجلات، تنير الرأي العام، وتعده للعمل لصالح المرأة المغربية.

خامسا : تعديد الجمعيات النسوية في مختلف المدن المغربية، وتنظيم الاتصال بها وتوحيد برامج العمل معها.

سيداتي؛

إن كل هذا العمل متيسر وسهل، إذا نسينا أشخاصنا، وضحينا في سبيل نهضتنا الموفقة، وإن المستقبل لمنير أمام أعيننا، فعلينا إذن أن نبذل جهودنا لنرى أمتنا كغيرها من الأمم، تسير الى العز والمجد محققات للوطن الغالي أمانيه، فإلى الأمام يا بنات المغرب، إلى الأمام...

حول بداية صفحة المرأة بجريدة «العلم»

سيداتي، آنساتي،

شرفتني إدارة جريدة «العلم» عندما أسندت إليّ تحرير هذه الصفحة التي خصصتها لشؤوننا نحن معشر النساء.

ولست أدري بعد إذا ما كانت ستصدر كل أسبوع - كأختها صفحة الأطفال - أم مرتين في الشهر فإن أمر ذلك يتعلق بكن : فإن أوليتنها عنايتكن وواظبتن على مطالعتها وموافاة محررتها بآرائكن وإرشاداتكن واقتراحاتكن صدرت بانتظام أسبوعيا على الأقل في هذه المرحلة الأولى من مراحل تطور الجريدة وإلا - وهذا أمر بعيد - لم تصدر إلا الفينة تلو الفينة عندما تسنح المناسبات.

وأقول هذا أمر بعيد لعلمي أن هذه الصفحة الجديدة ستصادف من الإقبال فوق ما أتصوره الآن لا بالقياس للإقبال العظيم الذي لقيته صفحة الأطفال لدى القراء بقطع النظر عن سنهم كما تشهد بذلك سيول الرسائل والمكاتبات التي تتهاطل على إدارة الجريدة بدون انقطاع - حسبما أخبرت بذلك - بل لأن في المغرب اليوم - ولله الحمد والمنة - سيدات وفتيات قادرات على تزويد هذه الصفحة بانتظام بنفثات أقلامهن ونتاج قرائحن.

على أنني أبادر فأقول بأن هذه الصفحة لن تكون وقفا على النساء لا يسمح بالكتابة فيها إلا لبنات حواء، بل إن لإخواننا الرجال كل الحق في معالجة جميع المواضيع التي لها مساس بالمرأة وحياتها، وتعدهم محررة هذا القسم سلفا

بأنها سترمق بعين الاعتبار كل ما سيرد عليها منهم في هذا الباب.

ولعل من الضروري - يا أيتها السيدات ويا أيتها الأوانس - أن أحدثكن قليلا عن البرنامج الذي أنوي تطبيقه في هذا القسم النسائي : سأحاول التعرض لكل ما له صلة أكيدة بحياة المرأة دينا وعبادة وصحة وخلقا وتدبير منزل وتربية أطفال ففي ميدان العبادات مثلا سأقدم لكن ما أعثر عليه من أحكام لابد للمرأة من معرفتها بعد ما أجردها من صيغتها الفقهية الجافة وأضفي عليها من حسن التعبير وجودة العرض حلة قشيبة جذابة تستوقف الناظرين، وفي باب الأخلاق لن أتقاعس عن الذهاب الى حدائقها الغناء لأقطف لكن من الخصال الحميدة زهورا يانعة عاطرة الشذى أنسقها وأرتبها ثم أقدمها لكن باقات فواحة العطر تتجملن بها فتزيد في بهائكن وأناقتكن وستكون لي بحول الله جولات في ميدان التدبير المنزلي وتربية الأطفال.

هذه - سيداتي آنساتي - نظرة خاطفة على برنامج العمل الذي سأسهر على تنفيذه بكل دقة وأمانة إذا كنتن لي خير معين وأقوى ساعد.

على أنني لن أقتصر على ما ذكرت بل سأتعرض كذلك للتراجم فأتحفكن عند كل مناسبة بترجمة إحدى شهيرات النساء. ولن أستنكف من ولوج «باب الموضة والأزياء» غير أن ذلك سيكون قليلا وبالقدر الذي تسمح به الشريعة ولا تأباه الأخلاق، وقد أتحدث اليكن أيضا عن الطرز وما اليه من أشغال يدوية وقد أعرض عليكن ألغازا ومسابقات وقد تظهر لي في المستقبل أو لكن أمور تقترحنها علي فنعمل جميعا على إنجازها.

ولا أحب أن أختم هذه العجالة قبل أن أرفع لزعيمة نهضتنا والمثل الأعلى للسمو وحصافة الرأي والاجتهاد والتحصيل أميرتنا المحبوبة مولاتنا عائشة عبارات التقدير والولاء راجية من سموها ومن جميع القارئات أن يلحظن بعين الرضى هذا المجهود المتواضع.

«يـطـو»

جريدة «العلم»، السنة الثانية عدد *288* - *15* غشت *1947*

المــرأة تحارب الـعــوائد

من الغريب أن كثيرا من العوائد تتأصل في الإنسان وتتلبس به حتى تصبح هي جزءا منه أو هو جزءا منها، وكم من تقاليد تكون في أول الأمر تافهة ولكنها تصبح في يوم من الأيام شيئا واقعا لا يمكن التخلص منه، ولا الانفلات من قبضته، فيصير عبدا لتلك التقاليد ورقا لتلك العوآئد، لا يجد منها مخرجا ولا انفلاتا، فيصبح في أعماق نفسه يرعد ويزمجر لكن لا يقوى على التخلص من قيودها، وأشد البشر تأثرا بالعوائد ومحافظة عليها النساء. إذ تتحكم فيهن وتتقمص في طبعهن حتى تصير مظهرا من مظاهره. هذا على العموم. أما على الخصوص فإن المرأة ببلادنا وهي الشديدة التشبث بالعوائد العتيقة، كانت الى حد الآن لا تفكر في التخلي ولا في الانسلاخ عن قيد من القيود التي سنته لها عصور الانحطاط، رغم كون بعض الرجال الذين فتح الله بصيرتهم، وهداهم الى طريق الصواب نظروا في بعض العوائد المتهجنة في بلادنا، ولمسوا موضع النقص فيها، فعمدوا الى الانسلاخ منها والتمرد عليها، وأهمها ما هو متبع عندنا في بعض المظاهر، فلا يخفى على أحد منا ما يتكبده المغاربة من مشاق في سبيل حفلاتهم الشخصية كالعرس والإعذار والعقيقة وغيرها. وحتى في شيء كان ينبغي أن يكتفي الإنسان بما ألم به من مصاب ذلك هو ما جرت به العادة من إقامة الجنائز وما يلزمها من مصاريف باهضة. نعم لمسوا أضرارها، فاقتضى نظرهم أن يقاوموا تلك العوائد بما أوتوه من قوة فدرسوا قوانينها درسا متقنا وأخيرا قر عزمهم على ترك البعض وإقرارالبعض، بل تطاولوا في ذلك حتى سعوا في أن يكون هذا العمل شيئا رسميا بإصدار ظهائر ونحوها، وقد تم لهم ذلك، ولكن هل نفذت تلك التقارير، وهل عمل بها ؟.

ذلك أمر موكول الى النساء، والنساء هن النقطة المقصودة بالذات، أقول: قابلت النساء ذلك المنع بموجة من الحنق والقلق وأمطرت وابلا من اللعنة على مثيري هذه الأفكار وقررت في قرارة نفسهن مقاومة هذا الفضول من الرجال،

وهكذا كانت أتعاب الرجال تضيع سدى. وقد يتأثر الرجل من امرأته فينكث عهده ويحقق لها ما تريد.

والآن بعدما أصبحت المرأة تفكر، وتنظر في مصالحها الخاصة وفي مسائل أمتها العامة، أول ما تنبهت اليه هو النظر في العوائد المتفشية الآن بيننا، ودرسها درسا دقيقا من كل جوانبها حتى يعرف موضع النقص فيها، فاجتمعت عدة نساء من كريم أسر فاس ليتداولن في هذا الموضوع، ورحبن بهذه الفكرة السديدة، وقررن أن يعمدن الى كل عادة من العوائد فيفحصنها فحصا جيدا، ثم يتفقن على ما ينبذنه وما يبقينه منها. وأول ما قمن به هو النظر في طقوس الجنازة المتبعة الآن، وهي أن النساء يتواردن على أهل الميت، فيقضين أربعة أيام، بالأخص الليلة الثالثة «وهذه الليلة لها قواعدها» وتأتي النساء لهذا الحفل بثياب فاخرة خاصة بالمئاتم، وتتعدد أنواع الطعام وأنواع الحلويات والفواكه، وأشد من هذا كله وأنكى ما تكون عليه النساء من انبساط وفرح كأنهن في زفاف عزيز، أو ازدياد مولود. ولا يخفى على العاقل ما يكون عليه قريب الهالك من الحزن والألم، وقد يزيده انبساط الجمع وضحكه حزنا وألما.

وبعدما تحققن من أضرار هذه العادة ماديا ومعنويا قررن فيما بينهن أن يقلعن عن هذه المسألة، وأن يتفقن على ما يأتي : وهو أن يقتصرن على تعزية أهل الفقيد وهن بجلبابهن، ولا يمكثن أكثر من ساعة عندهم، وأن لا يتناولن مطلقا ولا شيء من الأكل ولا يبتن أي ليلة من تلك الليالي، وأن لا يبعثن بطعام ولا ما يسمى في العرف «بالصواب» وأن ينفذن ذلك بدورهن فيما لا قدر الله حلت بهن مصيبة. بأن لا يحضرن طعاما ولايستبتن واحدة إلا من كانت قريبة الهالك. أما العشاء التي يرسلها أقارب الميت في الليلة الأولى فقد أقرتها نظرا لاشتغال أهل الهالك في ذلك اليوم وعدم تفكيرهم في ما يخصهم.

وهكذا سيعدن إن شاء الله الى كل عادة من العوائد فيحسنها أو يتركنها حسب درسهن لها. وترجو هذه الجماعة من أخواتها اللواتي لم يقدر لها الاتصال بهن أن يتبعنها وأن ينظرن ما تنظره هي والله الموفق سبحانه وتعالى.

«باحثة الحاضرة»

- العلم عدد *151* - *6* مارس *1947*

المرأة أم الرجل ؟

قرأت في جريدة «العلم» الغراء مقالا بإمضاء «باحثة الحاضرة» جاء فيه أن بعض كريم أسر فاس اجتمعت واتفقت على محاربة العوائد ومن جملة ما قررت في شأن الجنائز أن يقتصر النساء على تعزية أهل الفقيد وهن بجلابيبهن... ثم وجهت نداء حارا لأخواتهن اللواتي لم يكن لهن الاتصال بهن أن يتبعنهن في خطتهن.

فسررت جدا وامتلأت نفسي جدلا وحبورا ودعوت لهن بالنجاح وظننت أن جميع النساء على إثر هذا النداء يستمعن القول فيتبعن أحسنه ولكن ويا للأسف فإن نداء أخواتنا فتيات فاس كان عندنا «صيحة في واد» فإنني ذهبت الى دار متوفى وتحققت مما شاهدته هناك أن النساء لم تتركن أي شيء من عوائدهن فرأيتهن متبرجات عليهن ثياب من أعلى طراز ملتفات حول المأكولات والمشروبات المتعددة كأنهن في زفاف ولسان حالهن يقول : «مات الميت فليحيى الحي».

ومما يزيد أسفا هو أن عائلات بعض الناس الذين هم على خبر من هذه الأمور تشارك في تلك العوائد المضرة بدلا من أن تشهر الحرب عليها لتكون قدوة لغيرها. ولكن من هو المسؤول؟ المرأة أم الرجل؟.

يظهر لي أن الرجل هو المسؤول الوحيد، نعم لا يخفى على أحد أنه هو رب البيت والمسيطر على أفراد العائلة لاسيما إناثها فإن زوجته أو بنته

أو أختـه لا تخـرج من الدار إلا بمشـورته. ولا توجـد امـرأة بـالمغـرب زاحـمت زوجها في هذه الوظيفة وإذا عرفنا أن الرجل لم يترك للمرأة حرية شخصية قلنا بدون أن نخشى معارضة أن النسـاء إذا حضرن في هذه الجنائز. وعلى هذه الكيفيـة فمـا ذلك إلا برضى وطيب خاطر أزواجهن يتبين حينئذ أن الرجل هو المسؤول الوحيد سواء كان جاهلا ما في تلك العوائد من الضرر أو متـجاهلا خوفا من تكدير زوجتـه فإذا كـان جـاهلا فإن «باحثة الحـاضرة» وضحت ذلك في مقالتها وإذا كان متجاهلا أي ضعيف الإرادة فليتأخر عن إدارة المنزل وليجعل زمامه في زوجته ولكن حذار، حذار أيها الرجل فإنك في القديم حرمت من إدارة شؤونك الحيـوية وشؤون بلادك العزيزة فأسندت الى غـيـرك. وها أنت من أجل ذلك تقـاسي - إلى الآن - ألـوان العـذاب : لا تحضر في احتفالات ولا تقيم مهرجانات ولا تتجول في داخل المغرب وخارجه إلا بإذن خاص.

فإذا كان هذا لم يكفك ولم يعظك وأسندت ما بقي لك من هذا النفوذ العـائلي إلى المرأة فـوداعـا أيهـا الرجل! أنا لا أتنبأ كيف تكون معـاملتهـا ولكنني على يقين أنها قبل كل شيء تمنعك من الخروج بالليل إذا لم تكن لم حجة قاطعة فخير لك أن تنظم بيتك وتحتفظ على شرفك وأن تعمل بقوله ص : «كلكم راع، وكلكم مسؤول عن رعـيتـه». فامنع من اليوم زوجتك وبنتك وأختك من الانغماس في هذه العـوائد المضرة ولكن عـوضـهن ببعض الحرية لكي يمكن لهن الحضور في دروس ليلية واحتـفالات وطنية نسـائية لتتهذب بذلك أفكارهن وليكن مغربيات كاملات ووطنيات مخلصات.

«لبيبـة»

العلم عدد *170* - *28* مارس *1947*.

تعتذر المجلة لقرائها وأصدقائها عن هذا التأخير الخارج عن إرادتها، وتعدهم بالعمل على تفاديه مستقبلا.

من أجل استمرار مجلة (أمل)، ساندوها بملاحظاتكم وباقتراحاتكم، ودعمكم واشتراكاتكم.

- ❑ الاشتراك العادي : *100* درهم
- ❑ اشتراك المؤسسات : *200* درهم
- ❑ الاشتراك التشجيعي : مفتوح

طبع بـ : طوب بريس دار قرطبة للطباعة والنشر ١٥، زنقة بيروت، بلفدير، الدار البيضاء

الغلاف من إنجاز : عبد اللطيف حباشي

ثمن النسخة : 22 درهما

طبع بـ : دار قرطبة للطباعة والنشر، 10، زنقة بيرون، بلفدير، الدار البيضاء